

ت باختلاف کاغذ حصہ اول تقطیع خورد و لکھ حصہ دوم تقطیع کلاں سے تقطیع خورد و لکھ
تقطیع کلاں سے و لکھ تقطیع خورد و لکھ حصہ چہارم تقطیع کلاں سے و لکھ تقطیع خورد و لکھ
حصہ پنجم تقطیع کلاں سے و لکھ تقطیع خورد و لکھ حصہ ششم تقطیع کلاں سے اول و دوم و سوم

(ریح بردار المصنفین - اعظم گڑھ)

۵۲

۳۲۲-۳۲۳	سید سلیمان ندوی	شذرات
۳۲۳-۳۲۵	جناب خواجہ عبد الحمید صاحب ایم اے لکھنؤ	نفس اور جسم
	فلسفہ گورنمنٹ کالج لائل پور	
۳۲۴-۳۲۵	جناب صباح الدین عبد الرحمن صاحب	"فتوح السلاطین"
	ایم اے رفیق دارالمصنفین	
۳۶۶-۳۶۷	شاہ معین الدین احمد ندوی	"رباضِ رضوان"
۳۸۱-۳۸۶	"ص ع"	ہندوستان کی پہلی مسجد
۳۸۲-۳۸۳	"	حد
۳۸۸-۳۸۹	"	اجار علیہ
۳۹۵-۳۹۹	مولوی محمد یوسف صاحب گوکن	نہرست کتب خانہ بانکی پور
	عمری رفیق دارالمصنفین	
۳۹۰-۳۹۶	"ن دم"	مطبوعات جدیدہ

یہ ہندوستانی زبان و ادب کے متعلق مولانا کی تقریروں، مضامین اور ان مقدموں کا مجموعہ جو انھوں نے بعض ادبی کتابوں پر لکھے، یہ مجموعہ تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے ہماری زبان کا آئینہ ہے، ضخامت ۷۶ صفحہ، قیمت ۱۰ روپے

شہادتِ حیات

خیر و برکت کا مینہ اب ختم کے قریب ہے دارالمصنفین کی مسجد حسب دستور اس سال بھی قرآن پاک کے تراویح پڑھ رہی، اس سلسلہ میں ذکر کے قابل ایک رفیقِ دارالمصنفین مولوی محمد یوسف صاحب عمری (دارالاسلام مدرس) کا محراب سنا ہوا، ان کو ہمیں اگر حفظ قرآن پاک کا شوق پیدا ہوا، اور اپنے عام روزانہ عمل کے ساتھ اس مقدس فرض کو انجام دیا، اور آخر اس سال سب سے پہلی دفعہ انھوں نے پورے قرآن پاک کی سعادت پائی، واللہ شہد،

دارالمصنفین اور مولانا شبلی مرحوم کی وفات پر اس سال ۸ نومبر کو پورے پچیس برس گزر جائیں گے، ان احباب کی تحریک تھی کہ اس موقع پر دارالمصنفین کی تقریعی جو بلی منائیں، یا محارت کا ایک یا کچھ دنوں تک یہ تجویز خیال میں رہی، اور آخری نہ چاہا کہ پیر وی عام کو اپنی زندگی کا تذکرہ لکھیں، بلکہ اسی کے ساتھ یہ خیال پختہ ہو گیا کہ مولانا شبلی مرحوم کے سوانح حیات مکمل کر کے چھاپنے کے لیے اس کام کو میں نے خود شروع کر دیا ہے، اور پورے جوش اور انہماک کے ساتھ یہ کام انجام دیا ہے کہ دسمبر تک اس کی پہلی جلد کو کر تمام ہو جائے،

ب کا نام **حیاتِ شبلی** ہوگا، اور دو جلدوں میں تمام ہوگی، پہلی جلد ان کی زندگی کے وقت پر ہوگی، اور دوسری ان کی تصنیفات کے تبصرہ پر، یہ پہلا موقع ہے کہ عصر جدید کے ایک نوجوان نے حیات مرتب ہونے جس نے قدیم و جدید کو چونہ کرنے کا عظیم انسان کا نامہ انجام دیا ہے،

شوال سے دارالعلوم ندوہ کا تعلیمی سال شروع ہو جائیگا، یہ بات افسوس کے ساتھ دیکھی جا رہی ہے کہ ان گھرانوں سے عربی تعلیم بالکل فنا ہو گئی ہے، اور گویا مذہبی تعلیم اور مذہبی علوم کے زندہ اور باقی رکھنے کی خدمت کا سارا بوجھ غریبوں کے کندھوں پر رہ گیا ہے، کیا کھاتے پیتے گھرانوں نے امت محمدیہ کے دفتروں سے اپنا نام کٹ لیا ہے، یا وہ یہ سمجھتے ہیں کہ رزق کا دروازہ صرف رومن حروف کی تعلیم کے ذریعہ ہی کھل سکتا ہے، حالانکہ صاف نظر آ رہا ہے کہ یہ جدید تعلیم اس دروازہ کے کھولنے سے بھی عاجز ہے،

مسلمان حیرت سے نہیں کہ ہمارے ہندو ہم وطنوں کے سامنے اب یہ تجویز ہے کہ اسکول کے ابتدائی درجوں میں معمولی سنسکرت کی تعلیم لازمی کر دی جائے، دوسری طرف ہم مسلمان ہیں کہ روز بروز اپنی مذہبی بات سے دور ہوتے جاتے ہیں، سارے عربی مدرسوں کا جائزہ لے لیجئے، شاید ہی کسی دولتمند رئیس یا ایسے اعلیٰ تہذیب گھرانے کے لڑکوں کو آپ عربی تعلیم میں مصروف پائیں گے، اگر ایک دو ہوں بھی تو ان کا شمار نہیں میں ہے،

تاریخ اسلام کا جو عظیم افسانہ سلسلہ دارالمصنفین میں لکھا جا رہا تھا اس کی پہلی جلد چھپ کر شائع ہو گئی، اب اس کی دوسری جلد مطبع کو جا رہی ہے، امید ہے کہ سنہ ۱۳۱۷ کے آخر تک وہ بھی شائع ہو جائے، اسی کے ساتھ دولت عثمانیہ کی نہایت مکمل تاریخ جو زیر طبع تھی اس کی پہلی جلد بھی تیار ہو گئی ہے، ہماری زبان میں یہ پہلا موقع ہے کہ اسلام کی اس زندہ سلطنت کی کوئی مستند اور سنجیدہ تاریخ شائع ہو رہی ہو،

اس وقت دنیا جس کشمکش میں مبتلا ہے اس کی نسبت یہ کہنا چاہئے کہ یہ قوموں کے سیاسی بحران کا لمحہ ہے، اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یورپ کی اس تنگ قومیت کا نتیجہ بد ہے جس نے ہر انسانی نسل کو دوسری انسانی نسل کا دشمن بنا دیا ہے، اور ہمیں سے اسلام کی اس عالمگیر اخوت کی قدر معلوم ہوگی،

نے رنگ، نس، خون اور جغرافیہ کی تقسیموں کو انسانی حقوق کی تقسیم کا ذریعہ نہیں ٹھہرایا ہے۔

روس اور جرمنی اپنے سیاسی اور اقتصادی مسلک کے لحاظ سے دو مختلف مذاہب رکھتے ہیں اور ان دو مذاہبوں کے ماننے والوں میں علانیہ اختلاف تھا، مگر یہ اختلاف اصول کی تبدیلی کے زمین کے حصوں کی تقسیم میں متحد ہو گیا، اب کیا ہمارے انجان نوجوان سوشلسٹ بالٹاؤں اور پٹنوں اور میان تطبیق کی کوشش کرینگے،

لکھنؤ میں شیعہ سنی اختلاف جس نوبت پر پہنچ گیا ہے، شاید یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر انہوں نے ارشاد فرمایا ہے،

نور حق کے بر تو گرد و منجلی

اے گرفتار ابو بکر و علیؓ

اگر حقیقت میں نبیوں کو شیعوں کے فعل سے اسی قدر تکلیف ہو تو ان کا پہلا فرض یہ ہے کہ محرم کے ان عاتبہ سیدہ سے جو اسلام کی رسوائی کا باعث ہیں یکتلم الگ ہو جائیں، ورنہ یہ کیا ہے کہ شیعوں نے اور شیعیت کے مراحم خود ادا کرنا، جو باتفاقِ علماء سنت ناجائز اور ناروا ہیں، اور متعدد بار ان کے مخالف ہو چکے ہیں،

اسکے بجائے عوام کی پچپی اور فائدہ کیلئے ان تمام اکھاڑوں اور فوجی کرتبوں کی نمائش کو جس کا موقع محرم الہیہ عیدین کے موقع پر رواج دینا چاہئے جو عین سنت اور صحابہ کرام کے مسلک کے مطابق ہو، اور جس کا مطلب مس جو عید اول میں یقلیس عیدین کے موقع پر کجباتی تھی، صحابہ کرام شریک ہوتے تھے اور خود رسول پاک ﷺ و سلم اور اہل بیت کرام دیکھتے تھے، اور خوش ہوتے تھے،

مقالہ

نفس اور جسم

از جناب خواجہ عبد الحمید صاحب ایم اے لکچرار فلسفہ گورنمنٹ کالج لائل پور

۱۔ نفس اور جسم، ذہن اور مغز، روح اور بدن، متضاد الفاظ سمجھے گئے ہیں، ان متقابل الفاظ کو ایک دوسرے کا نقیض سمجھا جاتا ہے، اور سننے والے کے دل میں فوراً یہ خیال آتا ہے کہ جسم اور مغز اور بدن انسان کے اُس حصہ کے نام ہیں، جو فانی ہے، کثیف ہے، ثقیل ہے، آلائشوں سے پُر ہے، اور ایک قسم کا قید خانہ ہے جس میں عنصر حیات اپنی مختلف صورتوں میں بند کر دیا گیا ہے، اس کثیف اور فانی قید خانہ میں ہمارا ذہن، ہمارا نفس، اور ہماری روح کچھ عرصہ کے لئے بند کر دیے گئے ہیں، اور ایک خاص زمانہ کی بندش کے بعد انسان کے یہ غیر فانی حصے آزاد ہو جائیں گے، نفس اور جسم کا یہ تضاد اپنی وسعت میں انسان کے جملہ خیالات کو اس طرح گھیرے ہوئے ہے، کہ مذہب، فلسفہ، اخلاق، نفسیات اور معاشرت کے ہر پہلو اور ہر شعبہ میں اس کے اثرات نمایاں ہیں، اس تضاد نے ایک یہی حیثیت حاصل کر لی ہے اور بدہمیات کی طرح اسے عوام اور خواص بے چون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں، ذیل کے مقالے میں اس مفروضہ تضاد پر صرف علمی حیثیت سے نظر ڈالی جائے گی، کہ یہ تضاد حقیقی ہے، یا نہیں، اس بحث میں اس کی مذہبی، اخلاقی، اور معاشرتی حیثیتیں نظر انداز کر دی جائیں گی،

اس مسئلہ کے لئے ہمارے سامنے دو سوال ہیں، (۱) نفس اور جسم سے مراد کیا ہے؟
کا باہمی تعلق کیسا ہے؟

جدید سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے، کہ نظام عالم میں کوئی چیز ساکن نہیں اور غیر متغیر نہیں ہے۔
ساکن اور غیر متغیر کہتے ہیں، وہ بھی درحقیقت اپنے اندر طرح طرح کے تغیرات چھپائے ہوئے
ہیں۔ عام سائنس کے نازک آلات اور باریک بین مشاہدہ کے بغیر دیکھ نہیں سکتے بعض اوقات
پس میں ایک قسم کا باہمی توازن پیدا کر لیتے ہیں، اور یہ توازن سکون کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے،
سکون حقیقی نہیں ہوتا، بعض اوقات یہ تغیرات اس قدر مست رفتار ہوتے ہیں، کہ ہم غلط
فہم کو غیر متغیر اور ساکن تصور کر لیتے ہیں، مثلاً اونچے اور برقی پہاڑوں میں برقی دھارا
سکون سے رفتار ہوتے ہیں کہ چوبیس گھنٹوں میں وہ صرف دو یا تین انچ آگے بڑھتے ہیں،
ان اجسام میں تغیرات ہر لمحہ جاری رہتے ہیں، اور جب حیات کے ساتھ شعور کا عنصر بھی شامل
ہو، تو پھر ان تغیرات کا ٹھکانا نہیں کسی لمحہ میں اپنی ذہنی کیفیت کا جائزہ لیجئے، کتنے خیالات
آتے ہیں، کس قدر مواد احساسات کا آپ کے حواس آپ کو دیتے ہیں، وغیرہ وغیرہ،
ہر تغیر ایک عمل ہوتا ہے اور ایسے عملوں کی کئی قسمیں ہیں،

بعض عمل طبعی ہوتے ہیں، مثلاً ہوا کی گردش پانی کا ڈھلوان کی طرف بہنا، دھویں کا اوپر کی طرف
رہنا انسان کے جسم کے اندر بھی ایسے عمل جاری ہیں، مثلاً دل کے مرکزی انجن سے عروق و شریانیں
کا دوران پھیپھڑوں کے اندر ہوا کا داخل ہونا، اور خارج ہونا، وغیرہ،

بعض عمل کیمیائی ہوتے ہیں، مثلاً اشیاء کا آگ میں جلنا، دیگی میں مختلف چیزوں کا پکنا، اور دل کے
سائن کا تیار ہونا، وغیرہ، اسی طرح انسان اور جانوروں کے معدے میں کھائی ہوئی غذا
معدوں کی رطوبتوں میں مل کر اور اندرونی گرمی کی مدد سے تحلیل ہو کر نئی رطوبتیں، یا خون یا مواد

وغیرہ کا پیدا ہونا کیمیائی عمل ہے طبعی عمل میں مادہ صرف ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے،
لیکن کیمیائی عمل میں مادہ کے مختلف اقسام اس طرح آپس میں ملتے ہیں، کہ ایک نئی چیز یا مادہ
کی نئی قسم پیدا ہو جاتی ہے۔

(۳) بعض عمل حیاتی ہوتے ہیں، مثلاً نباتات اور حیوانات کی پالیدگی اور انحطاط، انسان کے
جسم میں بھی یہ عمل جاری ہیں، مثلاً بالوں اور ناخنوں کا بڑھنا، جسم کی عام صحت یا عدم صحت، اعضاء کا نشو
ونما وغیرہ حیاتی فعل ہیں،

(۴) بعض عمل نفسی محض ہوتے ہیں، مثلاً میں اس وقت ان الفاظ کے کھنکھنے میں مصروف ہوں،
یہ الفاظ اور خیالات میرے ذہن میں اس وقت مرکزی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن ان کے گرد اگر
اور بیسیوں خیالات اس مضمون سے متعلق دھندلی صورتوں میں آتے جاتے ہیں، اور موجود ہیں، ان
دھندلے خیالات کے علاوہ مجھے اپنے جسم و لباس اور اپنے حواس سے مختلف احساسات حاصل
ہوئے ہیں جن کا ایک منٹ پہلے مجھے شعوری علم نہ تھا، ان دھندلے خیالات اور محسوسات کو جو اس
وقت میری شخصیت میں موجود ہیں، اور میرے مرکزی شعور کے لئے ذہنی پس منظر کا کام دیر
ہیں، ہم نفسی محض کہہ سکتے ہیں،

(۵) ہاں۔ جو خیالات کسی ایک لمحہ میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی حالت شعوری ہوتی
ہے، جب تک ہم جاگ رہے ہیں، شعوری عمل ہمارے ذہن میں جاری ہے، البتہ ایک خیال جو اس
وقت شعوری حیثیت رکھتا ہے، دس پندرہ منٹ کے بعد بالکل غیر شعوری یا نفسی محض بن سکتا
ہے، عمل کی یہ پانچویں قسم ہے،

(۶) شعوری اور غیر شعوری دونوں حالتوں میں بار بار یہ ہوتا ہے، کہ ہم اپنے آپ کو ایک
ایسی ہستی یا ایسے عالم سے متصل پاتے ہیں، جو ہماری ادراکی اور محسوس دنیا سے بہت بالا اور مختلف

ہستی کو ہم خدا اور ایسے عالم کو ہم روحانی عالم کا نام دیتے ہیں، اس عالم کی کیفیتوں کا بیان
نے آسان کام نہیں ہے، لیکن ہم اس کی موجودگی اور حقیقت کو اس طرح سمجھیں
کہ ہمارے لئے اس کا انکار ناممکن ہو جاتا ہے، ذہن کی یہ حالتیں روحانی کہلاتی ہیں
اور عقل ہیں،

جو چھ قسم کے عمل بیان ہوئے ہیں، ان میں سے پہلے تین کو خارجی یا جسمی اور باقی تین
ہی کہہ سکتے ہیں، عمل کی ان دو اہم قسموں میں فرق یہ ہے، کہ (۱) ذہنی یا داخلی عمل
صرف وہی شخص کر سکتا ہے جس کے ذہن میں وہ عمل جاری ہے، دوسرا شخص ان عملوں
دراک اور احساس ہرگز نہیں کر سکتا، وہ صرف اپنی ذہنی حالت کو معیار قرار دے کر
اپنی ذہنی حالت کا اندازہ کر سکتا ہے، گلاب کا پھول سونگھ کر مجھے بھی لذت حاصل
ورآپ کو بھی، لیکن میں آپ کی لذت کا صرف اس قدر اندازہ کر سکتا ہوں کہ میری جیسی لڑکی
مناکر میں آپ کی لذت کو اسی طرح جانتا ہوں جیسے اپنی لذت کو اسکے برعکس خارجی یا جسمی عمل جتنے
جہاں بھی ہیں ان کا بلا واسطہ احساس ہر وہ شخص کر سکتا ہے، جو اس ادراک و
لئے تیار ہو، مثلاً ہر شخص اگر چاہے تو طبعی کیا دی اور حیاتی فعلوں کا مشاہدہ
خواہ یہ عمل و فعل خارجی دنیا میں جاری ہوں یا خود اس کے جسم کے اندر
ذہنی اور شعوری (یعنی داخلی) عمل کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ اس سے ہم دنیا جہاں
کے عمل و فعل اور ہر شے کو اپنے شعور کی گرفت میں لے سکتے ہیں، ہستی اور نیستی دونوں
شعور کی وجہ سے سمجھ سکتے ہیں، چوٹی سے لیکر خدا تک کا تصور ہم اپنے ذہن میں قائم
شعور کی یہی وہ ہمت مردانہ ہے جس سے انسان یزدان کو بھی اپنی کمند میں لے

۴۔ عمل کی جو چھ قسمیں اوپر بیان کی گئی ہیں، وہ سب کی سب انسان میں جاری و ساری
ہیں، انسان ان چھ عملوں سے مرکب ہے، ان میں سے پہلے تین عمل جو خارجی ہیں، انسان کا
جسم (یا بدن) بننے میں، اور باقی تین عمل جو داخلی ہیں، اس کا نفس و ذہن،

اب علمی تحقیق نے ثابت کر دیا ہے، کہ ہمارے جسم کا اہم ترین حصہ مغز ہے، اس کے بغیر
انسان انسان نہیں رہتا، ہاتھ پاؤں کاٹ دیجئے، اور دوسرے اعضاء قطع کر دیجئے، انسان
موجود ہے، سر کاٹ دیجئے، تو وہ انسان نہیں لاشہ ہے، مغز جسم انسانی کا وہ اہم ترین حصہ
جس کے بغیر ذہن ہے، نہ دماغ، نہ نفس ہے نہ روح، اس لئے یہ سوال کہ نفس اور جسم کا باہمی
تعلق کیا ہے، درحقیقت یہ سوال ہے، کہ ذہن اور مغز کا باہمی تعلق کیا ہے، اور کیسا ہے، او
اس ضمن میں ہم کیا کچھ کہہ سکتے ہیں، اس مقالے کے بقیہ حصہ میں اس سوال پر قدرے تفصیل
سے بحث کی جائے گی،

۵۔ بحث سے پہلے ہمیں یہ امر واقعہ تسلیم کرنا ہے، کہ نفس اور جسم میں تعلق ہے، اور ضرور ہے
اگر کسی شخص کو بخار ہے، یا وہ کسی اور بیماری میں مبتلا ہے، تو وہ دماغی کام کا حقہ کرنے سکے گا
یعنی اگر جسم کی صحت بگڑی ہوئی ہے، تو نفس حالت بھی بگڑی ہوئی معلوم ہوگی، اسی طرح
اگر نفس حالت بگڑی ہوئی ہے، تو جسمانی حالت بھی فوراً خراب ہو جائے گی، مثلاً اگر کسی شخص
کے دل میں رنج و غم کے جذبات یا باطل ادھام جمع ہو رہے ہیں، تو اسکی جسمانی حالت دیکھتے
دیکھتے گرجائے گی، مشہور ہے کہ چند طباع لڑکوں نے جنہیں اسکول سے چھٹی کی ضرورت
تھی استاد صاحب کو سچ پچ بھار کر دیا، ایک آیا اور پوچھنے لگا، کیوں خراب خیریت تو ہے،
انچہرہ غیر معمولی طور پر زرد ہے، جواب ملا کچھ بھی نہیں، دوسرا آیا، تیسرا آیا، جب کئی لڑکے
یکے بعد دیگرے یہی پوچھتے رہے، تو استاد صاحب کو سچ پچ لرزہ پیدا ہو گیا، انگریزی میں

نے بنی کوئی مار دیا، نفس اور جسم کا یہ تعلق امر واقعہ ہے، اور ہمارا روزانہ مشاہدہ ہمیں

اب میں ایک قدم اور آگے بڑھنا چاہئے، عضوی نفسیات نے ثابت کر دیا ہے کہ ذہن باہمی تعلق بھی بہت گہرا ہے، اور امر واقعہ ہے، اس کے ثبوت میں دو قسم کی شہادتیں پیش

۱۔ یہ دیکھا گیا ہے کہ ان تمام جانوروں میں جن کے جسم میں ریڑھ کی ہڈی ہے جس جانور کا سے جانوروں سے مقابلہ حجم میں (جسم کی نسبت سے) زیادہ ہے اور ترکیب میں بھی پییدہ ہے، وہی جانور ذہانت میں دوسرے جانوروں سے بہتر ہے، انسان ذہین ہے، اور انسان کا مغز نہایت پیچیدہ اور نہایت ہی بوجھل ہے، تجربہ بتاتا ہے کہ لومڑی وغیرہ ذہین جانور ہیں، ان کی کھوپڑیوں کو جب کھولا جاتا ہے، تو ہے، کہ ان کے قد و قامت کے لحاظ و تناسب سے ان کے مغز نہایت بوجھل ہیں،

نفس اوقات یہ ہوتا ہے کہ نفس کی کوئی خاص شعوری حالت نفل ہو جاتی ہے، مثلاً ایک کسی سے پیٹے شعوری لحاظ سے بھلا چٹکا تھا، لیکن اب ٹھیک بول نہیں سکتا، لکھ نہیں سکتا، یا اندھا ہو گیا ہے، بہرا ہو گیا ہے، وغیرہ اسکی وجہ؟ وجہ یہ کہ بیمار سی سے (یا کسی اور وجہ سے جس کی نوعیت نامعلوم ہے) مغز کے وہ حصے جو ان شعوری حالتوں پر تھے، یا تو ضائع ہو گئے ہیں، یا وہ خون کے کسی جے ہوئے قطرہ کی وجہ سے جو ان میں گہا گیا ہے، کام نہیں کرتے، مغزی حصے نہایت نازک ہوتے ہیں، ان کی معمولی

Physiological psychology

صحت میں اگر ذرا سی بے قاعدگی بھی ہو جائے تو وہ بسا اوقات تباہ کن بلکہ ملک ثابت ہوتی ہے، جب مغز کے ان حصوں پر جراحی عمل جو عموماً نہایت مشکل اور خطرناک ہوتا ہے، کیا جاتا ہے

وصاف معلوم ہوتا ہے، کہ یہ حصے خراب ہو چکے تھے، جسکی وجہ سے وہ شعوری حالت بھی جس ان پر انحصار تھا، ضائع ہو گئی تھی، اگر یہ نقصان خفیف ہوتا ہے تو جراح کی کامیاب کوشش سے وہ دور ہو جاتا ہے، اور اس کے ساتھ وہ شعوری حالت بھی عود کر آتی ہے، جو بیمار سی کی

وجہ سے معطل یا ضائع ہو چکی تھی، بار بار ایسا ہوتا ہے، کہ آنکھیں بالکل صحیح دکھائی دیتی ہیں ان کی اندرونی ساخت و کیفیت بالکل معمول کے مطابق ہے، لیکن بنیائی ضائع ہو گئی ہے، اسکی وجہ صرف یہی ہوتی ہے کہ بنیائی ایک شعوری حالت ہے جس کا تعلق صرف آنکھ ہی سے نہیں (جو محض ایک آلہ اور ذریعہ ہے بنیائی کا) بلکہ مغز کے پس پشت حصے سے ہے، جب مغز کا یہ حصہ انحطاط پکڑ گیا، یا بالکل ضائع ہو گیا، تو بنیائی کا ضائع ہو جانا لازمی نتیجہ تھا،

(۳) عضوی نفسیات نے یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ مغز کے مختلف حصوں کی ماموریتیں الگ

الگ ہیں، مثلاً انسان میں مغز کا پچھلا حصہ (گدھی سے اوپر) بنیائی کے لئے ہے، مغز کے ماتھے والے حصے کر دار کے لئے ہیں، دائیں اور بائیں طرف کے حصے کچھ محسوسات کیلئے اور زیادہ تر الفاظ و زبان کے لئے مخصوص ہیں، مغز کے اوپر والے حصے (یعنی مغز کا کثیر حصہ) غالباً اعلیٰ شعوری حالتوں کے لئے مخصوص ہے، چھوٹا مغز اگر دن سے ذرا اوپر والا پچھلا حصہ (یعنی Cerebellum) توازن جسم کے لئے ہے، وغیرہ، عضویات مغز بھی اپنی

ابتدائی مرحلوں میں ہے، لیکن جس قدر بھی ہے، اس سے ذہن و مغز کا تعلق ثابت ہوتا ہے، ۴۔ الغرض یہ امر واقعہ ہے کہ انسان کی داخلی (ذہنی) حالتوں اور خارجی (جسمی) حالتوں کا آپس میں گہرا تعلق ہے، یا عام زبان میں یہ کہئے کہ انسان کے جسم و ذہن یا جسم و نفس میں گہرا تعلق

تعلق کر گئی حلقوں میں ایک قانون کی صورت میں بیان کرتے ہیں،

یہاں دو اصطلاحات ذہن نشین کر لینی چاہئیں، انسان کی ہر نفسی یا ذہنی حالت عمل نفسیہ یا ذہنیہ کہہ سکتے ہیں، اسی طرح اس مغزی عمل فعل یا حالت کو جو نفسی عمل فعل یا ذہنی عمل فعل یا اس کے ساتھ واقع ہوتی ہے، ہم عصبیہ یا مغزیہ کہہ سکتے ہیں،

ب ذہن و مغز کے تعلق کا قانون یہ ہے کہ ہر نفسیہ کسی عصبیہ کے ساتھ ساتھ یا اس کے واقع ہوتا ہے، یعنی اگر آپ کے ذہن میں کوئی نفسی حالت موجود ہے تو یقین رکھیے ساتھ ساتھ یا اس سے ذرا پہلے ایک عصبی حالت بھی واقع ہوتی ہے، اگر وہ عصبی حالت تیار ہوتی، تو آپ کی یہ ذہنی یا نفسی حالت بھی واقع نہ ہوتی،

قانون سے مراد کیا ہے؟ اسکی نوعیت اور حقیقت کیا ہے؟ کس حد تک یہ قانون؟ کیا یہ قانون علوم طبیعیات اور کیمیا کے قوانین کی طرح عددی شکل میں ڈالا جاسکتا ہے؟ یہ سوالات غور طلب ہیں، اور ذیل میں ان پر بحث کیجاتی ہے،

یہ ہے کہ ہر نفسیہ کسی عصبیہ کے ساتھ یا اسکے ہم کاب واقع ہوتا ہے، اسکی توجیہ پیش کئے گئے ہیں، ایک نظریہ کا نام نفسی مادی متوازیت ہے، اور دوسرے کو نفسی متوازیت کہتے ہیں،

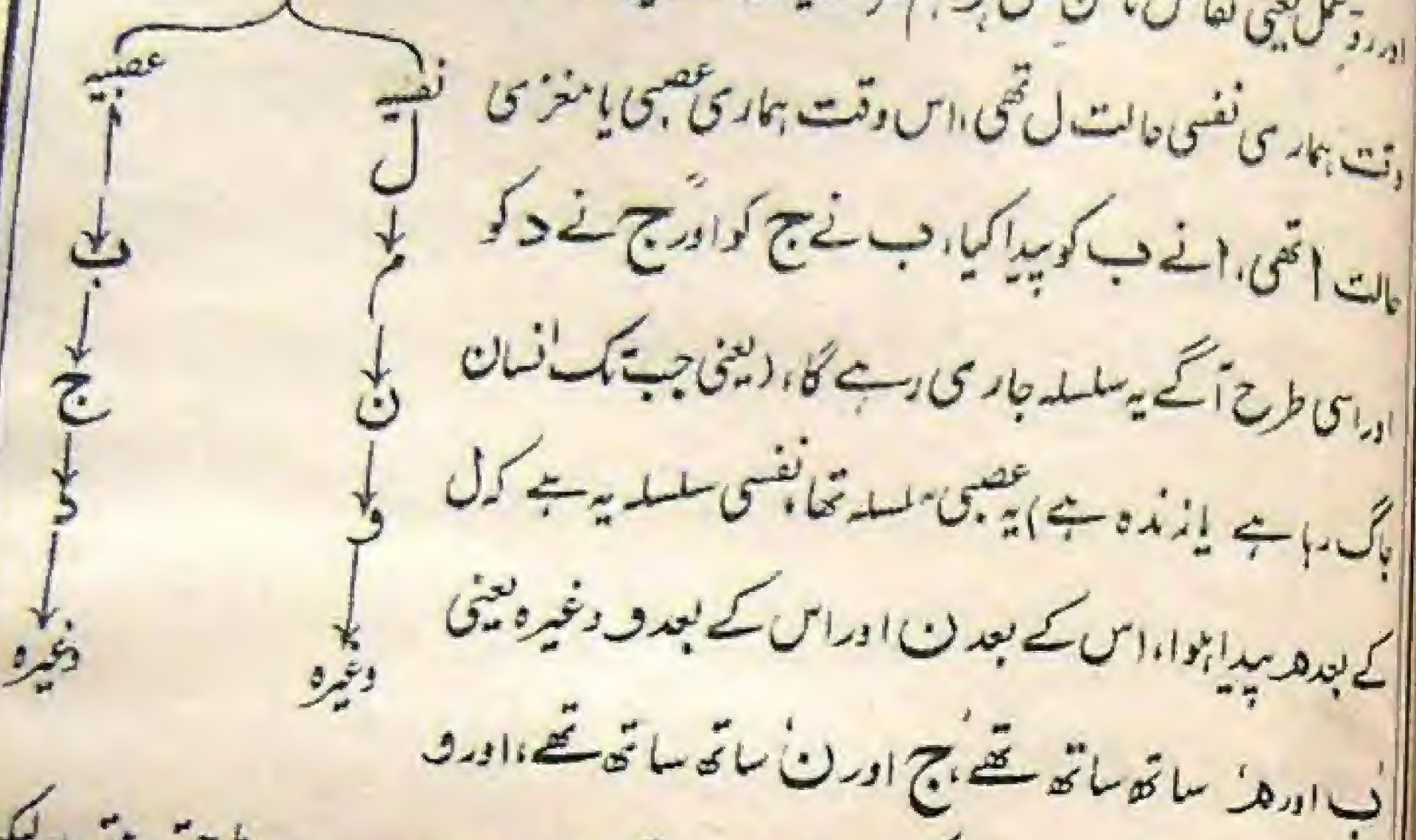
نفسی مادی متوازیت کا نظریہ یہ ہے کہ مغزی حالتیں اور نفسی حالتیں بالکل الگ الگ چیزیں باہمی تفاعل نامکن ہے، ایک مادی ہے دوسری غیر مادی، ایسی دو مختلف کھنیں تفاعل ہو کیسے سکتا ہے؟ ذہنی حالتیں سلسلہ وار الگ ترتیب سے جاری ہیں

Psycho-physical parallel
Psycho-neural interaction

اور انکے ساتھ ساتھ مغزی اور عصبی حالتیں اپنی ترتیب سے الگ سلسلہ وار جاری ہیں (دیکھو شکل اول)

شکل نمبر ۱

انسان



ب اور د ساتھ ساتھ تھے، ج اور ن ساتھ ساتھ تھے، اور و

اور و ساتھ ساتھ تھے۔ انسان کی یہ دو مختلف حالتیں متوازی سلسلوں میں بڑھتی رہتی ہیں لیکن ہم ہرگز یہ کہہ نہیں سکتے کہ کس نفسیہ (ذہنی حالت) نے کسی عصبیہ (مغزی حالت) کو پیدا کر دیا

ہے، یا کسی عصبیہ نے کسی نفسیہ کو پیدا کر دیا ہے، مادی سلسلہ مادی تغیرات (یعنی مغزی تغیرات) کا ذمہ دار ہے، اور نفسی سلسلہ نفسی تغیرات (یعنی ذہنی تغیرات) کا ذمہ دار ہے، یہ ہے نفسی مادی متوازیت کا نظریہ اور علمائے سائنس کے ایک کثیر حصہ نے اسے قبول کیا ہے،

(۲) اس نظریہ کے برعکس دوسرا نظریہ یعنی نفسی جسمی تفاعلیت کا ہے، وہ کہتا ہے کہ عوام کا

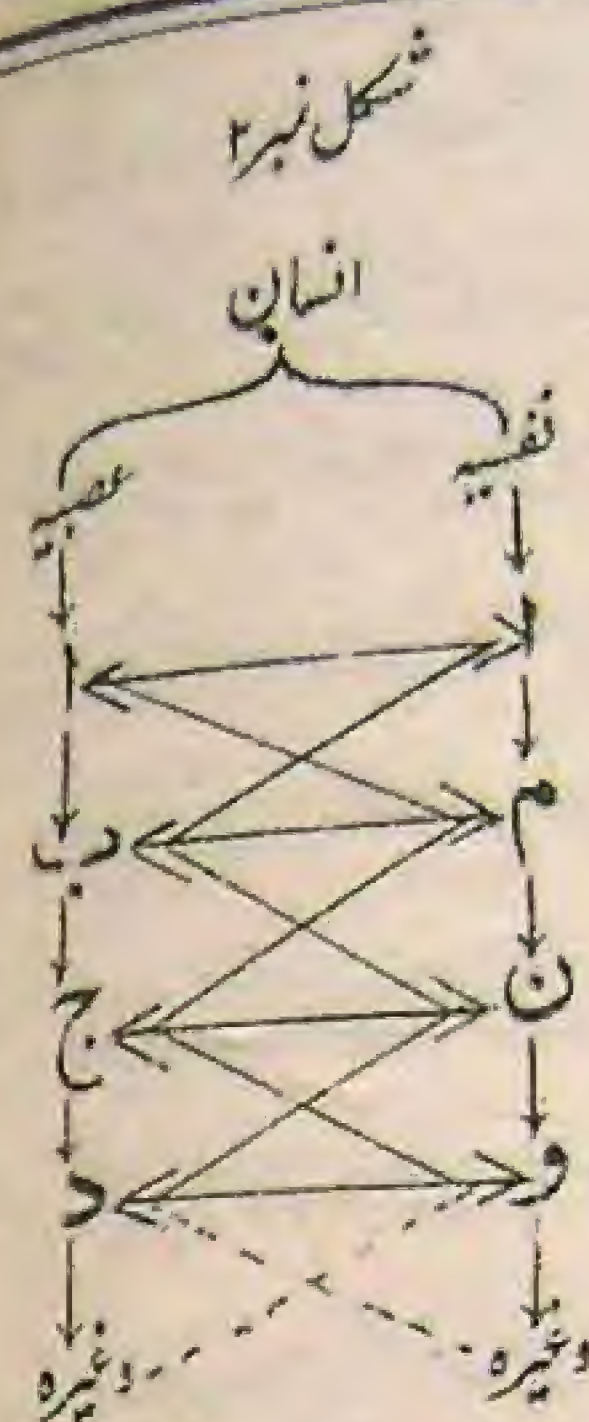
خیال نسبت زیادہ صحیح ہے، کہ روح اور جسم یعنی ذہن اور مغز میں تفاعل ہے، ان کے درمیان

عمل بھی ہے، اور رد عمل بھی، ایک کا دوسرے پر اثر ہوتا ہے، اور ایک دوسرے سے اثر پذیر

بھی ہوتا ہے، (دیکھو شکل دوم)

عصبی حالتیں نفسی حالتوں پر اثر کرتی ہیں، اور خود ان سے متاثر ہوتی ہیں، ا کو پیدا

مکتا ہے، اور خود اس سے پیدا ہو سکتا ہے، اور ۱۰ اور ۱۱
 جسم کو بھی پیدا کر سکتے ہیں، اور ب کو بھی ہر نفسی
 کا ہر عصبی حالت سے تعلق ہوتا ہے، یا ہو سکتا ہے
 اپنی سہولت کے لئے ان کے الگ الگ نام
 تے ہیں، ورنہ عصبیہ و نفسیہ دونوں انسان کی حالتیں
 ان ہی عملوں سے وہ مرکب ہیں، ہم خارجی
 عملوں کو ایک نام دیتے ہیں، اور داخلی (ذہنی)
 دوسرا نام، متوازنیت میں لغویات میں پہنچا



مثلاً اس کے مطابق اگر اس وقت میں لکھ رہا ہوں، تو لکھنے کا عمل جو عصبی اور مغزی ہی
 جاری ہے، اور میرے ذہن، شعور اور نفس کا اس پر کوئی اثر نہیں، بلکہ وہ محض ایک
 حیثیت سے متوازن سلسلہ میں ساتھ جا رہے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہمارے جسمی فعل
 میں ہمارے نفس و ذہن کو ایسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسا کہ ہمارے مغز کو یہ
 عمل لغو ہے، کہ جسمی افعال کا سلسلہ نفس و ذہن کے اثر سے آزاد رہ کر چل سکتا ہے یا
 نفس اور مغز میں تفاعل ہے، اور یہ تفاعل ہر لمحہ اور ہمارے شخصیت کے ہر پہلو اور شعبہ
 ہے، متوازنیت نے اپنے غلط نظریہ سے جسم و روح یا نفس و مغز کے تقابل کو
 قطعی اہمیت دے دی ہے، جس کے لئے درحقیقت نہ گنجائش ہے اور نہ دلیل
 یہ تفاعل علی تعلقات میں اس قدر مقبول نہیں ہوا، جس قدر کہ نظریہ متوازنیت
 و منہ میں اور ہمیں ان دونوں کو ذرا غور سے دیکھنا چاہیے،

وازنیت کے حق میں دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں، اور دونوں دلیلوں میں سب سے پہلا

غالب ہے،

(۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر متوازنیت کو ترک کر کے نظریہ تفاعلیت قبول کر لیا جائے تو قانون
 تحفظ قوت کی شکست لازم آتی ہے، اور چونکہ یہ قانون نہایت اہم اور صحیح ہے، اس لئے جو نظریہ
 اس کے خلاف جاتا ہے، وہ خود غلط ٹھہرا، اور جو نظریہ (یعنی متوازنیت) اس غلط نظریہ (یعنی تفاعلیت)
 کا مقابل ہے، وہ صحیح ثابت ہوا، یعنی تفاعلیت کے ابطال سے متوازنیت کی صحت ثابت ہوتی
 تفاعلیت سے قانون تحفظ قوت کی شکست کیسے ہوتی ہے؟ اس طرح کہ اگر ہم یہ مان
 لیں کہ جسم یا مغز کا فعل اور اثر روح یا ذہن پر ہو سکتا ہے، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ مادی قوت
 ذہنی قوت میں بدل گئی یعنی نظام عالم میں جو مجموعی مقدار مادی قوت کی موجود تھی، اس کا کچھ
 حصہ ذہنی قوت میں منتقل ہو گیا، اور مادی قوت کی مقدار میں کمی واقع ہو گئی، اس طرح اگر
 یہ مان لیا جائے کہ روح یا ذہن یا شعور کا فعل و اثر جسم یا مغز پر ہو سکتا ہے، تو اس سے یہ لازم
 آئے گا کہ ذہنی قوت کا کچھ حصہ مادی قوت میں داخل ہو گیا، اور اس طرح نظام عالم میں مادی قوت
 کی مجموعی مقدار میں کچھ اضافہ ہو گیا، دونوں حالتوں میں قانون تحفظ قوت ٹوٹ جاتا ہے،
 کیونکہ تحفظ قائم نہیں رہتا، مادی قوت یا تو کم ہو جائے گی، اور یا زیادہ، کیا یہ اعتراض
 صحیح ہے؟

اس قانون تحفظ قوت یہ ہے کہ نظام عالم میں قوت کی مجموعی مقدار مقرر اور محدود ہے، اس میں نہ کمی
 ہو سکتی ہے، اور نہ زیادتی، صرف صورتیں بدل سکتی ہیں، مثلاً آپ کھانا کھاتے ہیں، اور اپنے اندر
 قوت اور صحت محسوس کرتے ہیں حالانکہ بھوک کی حالت میں آپ اپنے آپ کو کمزور محسوس
 کرنے لگتے، یہ قوت کہاں سے آئی؟ جواب ملتا ہے کہ غذا میں جو قوتیں چھپی تھیں، وہ آپ کی صحت
 کا صورت میں ظاہر ہوئی ہیں،

نظریہ تفاعلیت کی طرف سے اس اعتراض کا یہ جواب ملتا ہے کہ

(۱) اول تو یہ دعویٰ ہی غلط ہے، کہ قانون تحفظ قوت بالکل اُل، واضح اور ناقابلِ قانون ہے، اسے قانون کہنا بھی صحیح نہیں، اور خود اس قانون کے وجود سے ہرگز حقیقت اور درست نہیں دیتے، درحقیقت یہ قانون نہیں ہے، بلکہ ایک تعمیم ہے، جو ماہی پسند شعبوں میں مشاہدہ اور تجربہ کی بنا پر قائم کی گئی ہے، لیکن اس تعمیم کی نظری حیثیت اور ہے، اس لئے اسے صرف تعمیم تجربی کہہ سکتے ہیں، قانون کا لقب اس کے لئے اس لئے جو اعتراض اس تجربی تعمیم کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے، وہ صحیح اور قطعی نہیں ہے، ہمارے پاس کوئی دلیل یا وجہ ایسی موجود ہے جس کی بنا پر ہم یہ حکم لگا سکیں کہ نظام قوت کی مقدار اس طرح محدود، محصور اور رتبہ ہے کہ نہ تو اس میں اضافہ ہو سکتا ہے، نہ کوئی وجہ و دلیل موجود نہیں تھی، اس لئے ایک تعمیم کو وہ اہمیت نہیں دیا جاتی، قانون کو حاصل ہوتی ہے، تعمیم کا نام ہی ظاہر کرتا ہے کہ یہ کلیہ بہت کم مثالوں کی بنا پر ہے، اور ان مثالوں سے متعلق حلقہ شہادت کے باہر تعمیم کا کلیہ اپنی اہمیت

تحتفظ قوت کی تعمیم کو اگر ذرا غور سے دیکھا جائے تو اسکی کمزوری اور کھلتی ہے، کہا جاتا ہے یا توانائی کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک تفاعل بالفاعل (توانائی بالفاعل) یہ ہوگی استعدادِ عمل اپنی حرکت کے لحاظ سے۔ اور دوسری تفاعل بالفاعل (توانائی بالقوت) کی استعدادِ عمل بلحاظ ان قوتوں کے جو اس کے اور دوسرے اجسام کے تعلق سے ہیں، آسان لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک واضح اور حرکی صورت ہے، یعنی وہ میں عمل ظاہر ہو رہا ہے، اور قوت عمل کی صورت پکڑ رہی ہے، مثلاً پتھر شیشہ پر گرا،

اگر شیشہ ٹوٹ گیا، اس حالت میں پتھر کی قوت حرکی اور واضح تھی، دوسری صورت وہ ہوتی ہے جس میں قوت عمل میں ظاہر نہیں ہو رہی ہے، بلکہ ہماری آنکھوں سے غائب ہو کر کسی شے میں مخفی یا مضمحل ہو گئی ہے، مثلاً میں ایک پتھر اٹھا کر اپنے مکان کی اوپر والی چھت پر لے جاتا ہوں، پتھر کو اوپر لیجانے میں میں نے قوت خرچ کی، (یعنی میری یہ قوت حرکی تھی) لیکن آخر اس صرف قوت کا نتیجہ کیا ہوا؟ تحفظ قوت کا قانون کہتا ہے، کہ قوت صورتیں بدلتی رہتی ہے لیکن نہ کم ہوتی ہے نہ زیادہ، اور ضائع ہرگز نہیں ہوتی، اس لئے پتھر کو اوپر لیجانے میں جو قوت میں نے صرف کی ہے، وہ بھی ضائع نہ ہوئی ہوگی، اب وہ قوت کس طرح میری آنکھوں سے پوشیدہ ہے؟ جواب ملتا ہے، کہ وہ قوت زیادہ تر اس پتھر ہی میں مخفی و مضمحل ہے، لیکن کیا اس پتھر کی شکل و صورت حجم اجزاء کی تعداد یا ان کی ترکیب میں میری قوت کے صرف سے کوئی خفیت یا خفیف فرق بھی پڑا ہے؟ ہرگز نہیں، پتھر ویسا ہی ہے، جیسے پہلے تھا، تو پھر اس کا کیا ثبوت ہے کہ میری صرف شدہ قوت پتھر میں مخفی و مضمحل ہے؟ جواب ملتا ہے، کہ پتھر کو ذرا چھت سے لڑھکا کر دیکھئے، جب نیچے فرش پر گرے گا، تو اس زور سے گرے گا کہ جس سل پر پڑے گا، تو ڈرے گا، حالانکہ پہلے جب وہ پتھر اس سل پر پڑا تھا، تو بالکل بے ضرر تھا، سل کا اس طرح ٹوٹ جانا ثبوت ہے اس بات کا کہ میری قوت ضائع نہیں ہوئی تھی، بلکہ پتھر میں مضمحل ہو کر اس کی تخریبی طاقت کو شدت سے بڑھا گئی تھی اب سوال یہ ہے کہ ایک قوت کے دوسری شے میں سطح چھپ جانے یا مضمحل ہونے کو ہم سمجھ کیسے سکتے ہیں؟ ایک قوت دوسری صورت میں بدل کیسے جاتی ہے؟ ہذا کا طریقہ کیا ہے؟ ان سوالات کا جواب نہیں ہمیں صرف یہ بتایا جاتا ہے کہ قوت کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک حرکی و ظاہر دوسری مخفی و مضمحل بالفاعل اور دوسری بالقوت۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا جاسکتا، یہاں متوازنیت کا مخالف اور تفاعل کا حامی بول اٹھتا ہے، کہ جب آپ قوت

بالقوة صورت کو نظام عالم کی مجرعی قوت میں شامل کر سکتے ہیں، تو آپ کو کیا حق حاصل ہوگا؟
تو اس نظام عالم سے خارج کر دیں، ذہنی قوت اپنے مفہوم اور طریق کار میں ذہن
قوت سے زیادہ مبہم یا ناقابل فہم نہیں ہے،

تحفظ قوت کی تعمیم کی بنیاد پر جو اعتراض تفاعلیت کے خلاف (اور متوازنیت کے حق)
میا گیا تھا، اسکی کمزوری، بلکہ خود تحفظ قوت کے پورے نظریہ کی کمزوری سب سے زیادہ
سے کھل جاتی ہے، کہ خود قوت کا تصور ہی ابہام سے خالی نہیں، آخر قوت سے مراد
قوت سے مراد ہے کام کرنے یا فعل کے صادر ہونے کی قابلیت، جہاں بھی کام یا فعل
صورت میں بھی وہ ظاہر ہوگا، وہ قوت کا مظاہرہ ہوگا، اس معنی میں ذہنی یا شعوری یا
سی طرح کام کھلایا جائے گا جس طرح کہ مادی یا کیمیائی یا حیاتی عمل اور رد عمل
ایسی تعریف موجود نہیں ہے جس کے مفہوم اور تضمن میں ذہنی، شعوری یا روحانی افعال
درج کیا جاسکے، حقیقت تو یہ ہے، کہ انسانی شعور کے ذاتی احساس قوت کو اگر خارج
تو تصور قوت اپنے اصلی مفہوم اور روح سے خالی ہو جائے گا اگر مجھے خود اپنے
کا احساس نہیں ہے، تو میں کسی اور شے میں اس کی موجودگی کا قیاس کیسے کر سکتا ہوں
میں بحث کو لمبی کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جو کچھ اوپر لکھا گیا ہے، وہ یہ ثابت کرنے
ہے کہ جسم و ذہن کی تفاعلیت کے نظریہ کے خلاف قانون تحفظ قوت کو پیش کرنا
نہ تو یہ قانون اٹل ہے، نہ اسکی حیثیت تعمیم سے زیادہ ہے، نہ وہ ابہام اور مغالطہ سے
نہ اس کے حدود مقرر ہیں، نہ خود لفظ قوت ہی ابہام سے خالی ہے، اور نہ اس
صحت سے جسم و ذہن کی تفاعلیت ناممکن ثابت ہوتی ہے،

دوسری دلیل جو نظریہ تفاعلیت کے خلاف (اور اس کے مخالف نظریہ متوازنیت

کے حق میں پیش کی جاتی ہے یہ ہے کہ آخر جسم و ذہن دو ایسی متضاد اور مختلف چیزوں میں تفاعلیت
(یعنی باہمی عمل و رد عمل) ہو کیسے سکتا ہے؟ ایک مادی چیز و دوسری غیر مادی ایک مکان میں محدود
دوسری مکان سے آزاد، ایک کثیف و دوسری کثافت کی ضد، ایک فانی اور دوسری شایہ
غیر فانی۔ ایسی متضاد چیزوں میں تفاعل و تعامل ناممکن محض ہے، کیونکہ ہم ایسے تفاعل کو نہ تو
سمجھ سکتے ہیں اور نہ اس کا تصور ہی کر سکتے ہیں،

یہ اعتراض بھی سببی ہی اور اس سے نتیجہ یہ نکالا گیا ہے، کہ چونکہ جسم و ذہن کا باہمی تفاعل ناقابل
فہم و ادراک ہے، اس لئے جسم و ذہن کی حالتیں دو متوازی سلسلوں ہی میں جاری رہ سکتی ہیں
(جیسا کہ متوازنیت کا دعویٰ ہے) لیکن نظریہ تفاعلیت کے حامیوں کی طرف سے اس اعتراض
کا بھی قاطع جواب ملتا ہے، البتہ ان کا جواب بالمشل ہی

(۱) مثلاً اس کا سوال ہے کہ کب آپ مادی اجسام کا تفاعل (یعنی ان کا باہمی عمل اور رد
عمل) سمجھ چکے ہیں؟ کیا آپ کو اس حقیقت کا مکمل فہم و ادراک ہو چکا ہے کہ جب ایک مادی شے دوسری
مادی شے پر اثر کرتی ہے، تو یہ اثر اس دوسری شے میں کیسے نفوذ پاتا ہے اور اس میں ڈ
کیسے جاری و ساری ہو جاتا ہے؟ مثلاً کیا آپ اسکی وجہ بتا سکتے ہیں کہ اگر میں چار یا پانچ
کتابیں ساتھ ساتھ رکھ کر قطار بنا دوں اور پھر ایک اور کتاب کو قطار کے سرے کی کتاب
سے زور سے ٹکرا دوں (لیکن سرے والی کتاب کو ہلنے نہ دوں) تو قطار کی آخری کتاب آگے
نہرک جائے گی، اور درمیان والی کتابیں ویسی کی ویسی رہیں گی؟ آپ فرمائیں گے کہ ٹکراؤ زور
یعنی قوت کتابوں میں سے گزرتی ہوئی آخری کتاب میں پہنچی اور چونکہ اس سے آگے کوئی
رکاوٹ نہ تھی، اس لئے وہ کتاب سرک گئی لیکن سوال یہ ہے کہ قطار کی کتابوں میں سے قوت
نے راستہ کیسے بنا لیا؟ کس طرح یہ قوت یا زور ان کتابوں کے ذرات میں سے گزرتا ہوا آگے

کیا؟ کیا اس قسم کے سینکڑوں ہزاروں مشاہدات کا آپ کے پاس کوئی صحیح حل یا ان کے سلسلہ کی ایسی تشریح موجود ہے، جسے تمام سائنسدان صحیح تسلیم کر لیں، ہرگز نہیں، ...
 ن لیتے ہیں کہ تصادم یا ٹکڑے مادہ کے ذرات میں سے زور حرکت یا قوت کی ترسیل کا منظر
 وراپنے ماحول میں دیکھتے ہیں، اور یہ منظر اس قدر عام ہے کہ ہم اسے معمول سمجھتے ہیں لیکن
 کا معمول ہو جانا اس بات کے مترادف نہیں ہے کہ ہم نے اس چیز کو سمجھ لیا ہے، یا اسکی
 اور حقیقت کو ہم پا گئے ہیں، سچ تو یہ ہے کہ ایسے عام مناظر سب سے زیادہ چھپیدہ
 دتے ہیں اور ان کا عام اور معمول ہونا نہیں دھوکے میں ڈالے رکھتا ہی غرض مادی اجسام کا
 اس وقت تک نہیں سمجھا جاسکا، تو پھر کس منہ سے ہم کہہ سکتے ہیں، کہ چونکہ جسم و ذہن کا تفاعل
 میں نہیں آتا، اس لئے وہ سرے سے ممکن ہی نہیں؟ ہم صرف یہی پوچھ سکتے ہیں، کہ عام
 یا کہتا ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ روزمرہ کا مشاہدہ جسم و ذہن کے تفاعل کو مادی
 تفاعل سے بھی زیادہ عام اور معمولی پاتا ہے،

(۱) پھر یہ دیکھئے کہ طبیعیات جدید مادی اجسام کے تفاعل کی بعض ایسی صورتوں اور حالتوں
 ن و چرا تسلیم کرتی ہے (اور صحیح طور پر تسلیم کرتی ہے) جن کی حقیقت و نوعیت کے متعلق
 ابھی ابتدائی منزل سے بھی نہیں گزری، مثلاً کیا ہمیں کشش ثقل کی حقیقت و نوعیت کا
 ادراک ہے؟ ہرگز نہیں، ہم صرف یہ دیکھتے ہیں کہ مادی اجسام میں ایک ایسا رشتہ
 ہے جس کے طریق کار کو ہم ایک قسم کے عددی اور حسابی قانون میں بیان کر سکتے ہیں،
 قانون صرف یہ بیان کرتا ہے کہ وہ مادی اجسام میں کشش ثقل اس خاص پیمانہ پر ہوتی ہے
 ہوتی ہے اور کشش ہے کیا چیز؟ ان کے متعلق سائنس اور اس کا یہ قانون خاموش
 رہے ہیں یہ منظر دکھاتا ہے، اس لئے ہمارا فرض ہے کہ اس منظر کو صحیح الفاظ میں قلمبند کریں

یعنی اسے قانون کی شکل دیں لیکن یہ قانون اس کشش کی قوت کے متعلق بالکل خاموش ہو، اب ہم
 ادراک کے نقطہ نظر سے مادی اجسام میں کشش ثقل جسم و ذہن کے تفاعل سے کہیں زیادہ بعید از قیاس
 اور عجیب ہے، لیکن چونکہ مادی اجسام کا یہ تفاعل ہمارے مشاہدہ سے ثابت ہے، اس لئے علمی دانت
 کا تقاضا ہے، کہ اسے صحیح صحیح طور پر بیان کر دیا جائے اسی طرح جسم و ذہن کا تفاعل بھی مشاہدہ
 سے ثابت ہو اس لئے علمی دیانت کو یہاں بھی اپنا فرض ادا کرنا چاہئے، اور اس تفاعل کو صحیح صحیح
 طور پر قلمبند کر دینا چاہئے، بعد میں جب علم کی وسعت بڑھتی جائے گی، اور ہمارے فہم و ادراک کی تیز
 اور باریک بینی ترقی کرے گی، تو جس طرح ہم مستقبل میں کشش ثقل کی حقیقت و نوعیت کے فہم کو ممکن سمجھتے
 ہیں، اسی طرح ہمیں جسم و ذہن کے تفاعل کا فہم بھی ممکن سمجھنا چاہئے، بہر حال علمی دیانت کا تقاضا یہ ہے
 کہ امور واقعہ سے جان بوجھ کر چشم پوشی نہ کی جائے، یہ امر واقعہ ہے کہ کشش ثقل (یعنی مادی اجسام میں
 تفاعل) مادی دنیا میں جاری و ساری ہے، اسی طرح یہ بھی امر واقعہ ہے کہ عالم حیات کے ایک کثیر حصہ
 میں جسم و ذہن کا تفاعل بھی جاری و ساری ہے،

(۳) صرف حقیقت امر ہی کو اگر مد نظر رکھا جائے تو ہمیں ایک قدم اور آگے بڑھنا چاہئے، کیا یہ
 سچ نہیں ہو کہ جب سے انسان عالم شعور میں آیا ہو اس نے اپنے جسم و ذہن (یا جسم و روح) کے تفاعل
 کو سب سے زیادہ بن حقیقت تسلیم کیا ہو؟ اور حقائق سے وہ انکار کرتا رہا ہے، لیکن اس حقیقت کے
 انکار کی نہ تو اسے کبھی جرأت ہی ہوئی ہے، اور نہ اس کے دل میں اس کا وہم تک گذرا ہے، کہ اس
 حقیقت کا انکار ممکنات میں سے ہے، انسان نے تہذیب کے ارتقا میں ہزاروں سال گزارے
 اور پھر اسے کشش ثقل کا خیال آیا، لیکن جسم و ذہن کا تفاعل اس کے شعور کے لئے اولیات کا کام
 دیتا رہا ہے، مادی اجسام کے تفاعل کا ادراک اسے بتدریج اور ہزاروں ٹھوکریں کھانے کے بعد ہوتا
 ہے لیکن یہ حقیقت اسے اپنی شعوری زندگی کے پہلے ہی دن سے معلوم ہے کہ اگر چاہوں (ذہن) تو

ہوں، (جسم) اگر پاؤں میں کانڈبھج جائے (جسم) تو درد محسوس ہوتا ہے، اور طبیعت کا
باتا ہے، (ذہن) یعنی اُسے یقین ہے کہ میں اپنے خیالات سے اپنے جسم کو متاثر کر سکتا ہوں
میں اپنے خیالات کو متاثر کر سکتا ہوں، جہاں تک ہر انسان کے ذاتی مشاہدہ کا تعلق
نفس کے تفاعل سے زیادہ صاف اور کھلی ہوئی حقیقت کوئی نہیں، تفاعل کی نوعیت (خواہ
اجسام میں ہو یا جسم و ذہن میں) ابھی سائنس کے لئے ایک عقدہ سا بن کر رہ گئی ہے،
چاہتا ہے کہ اس عقدہ کی کشائش ذہن و جسم کے تفاعل کے بنور مطالعہ

استقرائی علم کی ترقی کی دو منزلیں ہوتی ہیں، اول منزل بیانیہ - دوسری
نیہ منزل میں اس علم کے لئے ضروری ہوتا ہے، کہ اپنے سے متعلق حوادث قدرت
بیان کر دے، تاکہ ان کے خط و خال ان کے طرق کار اور ان کے متعلق ہائی
بلا کم و کاست قلمبند ہو جائیں۔ اس بیانیہ منزل میں کئی ایک تعمین بھی ہاتھ آتی ہیں،
ایک بیانیہ قانون کی اہمیت رکھتی ہے، اس منزل کے طے ہونے کے بعد (اد
منزل کے طے ہونے سے پہلے بھی) دوسری منزل یعنی منزل علیہ شروع
منزل میں بھی ضروری ہوتا ہے، کہ ہر تعمین کی وجہ اور علت ڈھونڈھی جائے، ہر
کیسے، کہاں سے، کس وجہ سے وغیرہ سوال کئے جائیں، اور ان کا حل
منزل اس علم کی اصل آزمائش، اس کے درجہ کا حقیقی معیار اور اخیر میں اس
جہاں تک علوم جدیدہ کا تعلق ہے، وہ اس دوسری منزل کے ابتدائی مرحلوں
مراد سائنس کے وہ شعبے ہیں جن کا انحصار تمام مشاہدہ فطرت و قدرت اور تجربہ
سے لگتے ہیں اور علوم استقرائیہ کا مجموعہ ہے،

سے ابھی پار نہیں ہوئے، اور ان کی ترقی کے راستہ میں ایک میب پتھر جو پڑا ہے، وہ یہی تفاعل
کا عقدہ ہے، اس کے حل کے لئے سائنس کے لئے ضروری ہے، کہ جسم و ذہن کے تفاعل کی
جس قدر مثالیں بھی اُسے مل سکیں، ان کو بیانیہ تعمینوں، کلیوں اور عمومیات کی شکل و صورت میں
ڈھالا جائے اور پھر ان ہی سے جو چھوٹی چھوٹی اور کم مرتبہ ہوں، ان عمومیات کو چند بڑی اور زیادہ
اہم تعمینوں اور کلیوں میں سمیٹا جائے۔ اس طریق کار سے مواد ترتیب پا جائے گا، اولیات طے
ہوں گی، قوانین وضع ہو سکیں گے، اور پھر آخری حصار پر حملہ کے لئے (یعنی تفاعل کی علیت کی دریافت
کے لئے) راستہ صاف ہو جائے گا، اس لحاظ سے عضوی نفسیات کی اہمیت جدید سائنس
کے لئے بہت زیادہ ہے، (باقی)

نفسیات ترغیب

کسی انسان کو کسی کام، یا چیز یا تحریک کے لئے ہم کیونکر آمادہ کر سکتے ہیں، اور اس کو ترغیب
اور شوق دلا سکتے ہیں، اس کے نفسیاتی اصول کیا ہیں، اس کتاب میں انہی اصول کی تشریح ہے
تجارت اشتہارات، اور تقریر و غلطی ہر جگہ ان اصول کی رعایت کی ضرورت ہے، اس لئے
تجارت کے مشنرین، واعظین، مدرسین، اور وکلا سب کو اس کتاب کی ضرورت ہے،

ضخامت ۲۱۱ صفحے قیمت ۱-۱۲

افکار عصریہ

سائنس نے جنگ عظیم کے بعد جو ترقیاں کی ہیں، یہ کتاب ان تمام ترقیوں کا خلاصہ ہے، کتاب
۲۶ بابوں میں تمام ہوئی ہے، اور ہر باب میں سائنس کے مختلف اہم رسائل کی تحقیق کی گئی ہے
"میں پتھر"

ضخامت ۲۰۰ صفحے قیمت ۱-۱۲

فتوح السلاطین

از

سید صباح الدین عبدالرحمن (علیگ) رفیق دارالمصنفین

(۴)

آگے چل کر فتوح السلاطین میں ترمہ شیرین کے حملہ کا بیان آتا ہے، برہنہ اس کچھ بھی نہیں لکھا ہے تاریخ مبارک شاہی میں اس کا ذکر ہے، اور اس حملہ کی تاریخ دیوگیر کی پہلی تبدیلی کے بعد اور دوسری تبدیلی سے پہلے مذکور ہے، فرشتہ نے شہ لکھی ہے، جو غلط ہے، ترمہ شیرین کے حملہ کی تفصیل ہر مورخ نے بالکل مختلف شرح السلاطین میں ہے، کہ ترمہ شیرین شہ کے حدود سے گذر کر ملتان اور پھر میرٹھ حد عصائی رقمطراز ہے،

وزیر پیک بشید شاہ اس خبر	کہ آدھ صف قلعہ نزدیک تر
ال پور بغرا بغر مود شاہ	کہ راند سبک سوی میر تھ سپاہ
د با خود آن سرکش نامدار	ز تازی سواران یل دہ ہزار
.....

فرمان شہ پور بغرا شنید	بزد کوس دافواج بیرون کشید
تھ چو زو فیمہ آن سرفراز	ہی جہت فرصت پھر ترک تاز

منفلوں کو شکست ہوئی، ترمہ کا بھانجہ گرفتار ہوا، اور منفل بھاگے،

خبر چون پشاہ سرا فراز گشت	کہ از ہند فوج منفل باز گشت
بزد کوس و بر بارگی برشت	سپہ راند و نبال نشان درشت
خزیدہ سوار سی فرستاد پیش	خود آہستہ میراند ہنگاہ خویش
تھا نیر آمد چو ریاست شاہ	فرستاد از آنجا افرادان سپاہ
بد نبال آن لشکر شوم پے	ہی رفت لشکر بفرمان دے

چو د نبال شاہاں کرد افواج ہند
بے خون نشان رنجیت آ آہند
پس آنکہ ز تھا نیر آن بادشاہ
رواں کرد لشکر سوئے تنگ گاہ
یہی سر ہندی کا بیان ہو کہ

۱۲۹۹ء میں قلعہ خواجہ کا بھائی اور خراسان کا بادشاہ ترمہ شیریں ایک انہو لشکر کے ساتھ دہلی پر حملہ آور ہوا، بہت سے حصار فتح کئے، اور لاہور سامانہ اندری اور ہایون کی حد تک لوگوں کو اسیر کر لیا، سلطان مقابلہ کے لئے دہلی اور حوض خاص کے درمیان ایک بڑے لشکر کے ساتھ اترا، ترمہ شکست کھا کر دیاسے سندھ کی طرف بھاگا، سلطان نے اپنے لشکر کے ساتھ کھانوز تک اس کا تعاقب کیا، کھانوز کا حصار خراب ہو گیا تھا، اس لئے مجید الدین البورجا (یا محی الدین البورجا) کے حوالہ کیا کہ اس کو درست کرے، اور بعض فوجی سرداروں کو ترمہ کے تعاقب میں بھیج کر دہلی کی طرف مراجعت کی،

ابن بطوطہ اس حملہ کے پانچ برس بعد ہندوستان آیا، لیکن ہندوستان آتے وقت

۱۰۰۰ ع میں دہ خراسان میں ترمہ شیریں سے ملا اس سلسلہ میں وہ لکھتا ہے :-

ہندوستان کا سلطان اور ترمہ شیریں ایک دوسرے کو بھائی کر کے مخاطب کرتے ہیں۔
..... بوران جب ترمہ شیریں کی جگہ ماوراء النہر کا حکمراں ہوا، تو خاندان کا لڑکا شاهی
اسکی بہن اور بہنوئی ہندوستان آئے، ہندوستان کا بادشاہ ترمہ شیریں کا دوست تھا،
اس لئے وہ ان سے بہت لطف و کرم سے پیش آیا، اور ان کی پوری خاطر و تواضع کی، کچھ
دنوں کے بعد ایک آدمی سندھ سے آیا اور اپنے کو ترمہ شیریں بتایا، وہ پہچان لیا گیا، لیکن
سلطان کے اہل میں خواہر جہاں اور احمد یازنے اس سے کہا کہ ترمہ شیریں کی موجودگی خطہ
سے خالی نہیں، خصوصاً جب اسکے قبیلے کے ہم ہزار آدمی ہندوستان میں آباد ہو چکے ہیں، ان
کے مشورے پر عمل کر کے سلطان نے ترمہ شیریں کو اپنی مملکت سے باہر کر دیا۔
فرشتہ کا بیان اور بھی عجیب و غریب ہے :-

”محمد تغلق کے ابتدائی زمانہ میں جب کہ حکومت پورے طور پر مضبوط نہ ہوئی تھی، ایک اسلامی
ادشاہ مسیحی ترمہ شیریں بن داؤد خان حاکم خاندان چغتائی جو اپنے وقت کا مشہور بہادر جنگی اور
خاک، کثیر فوج اور جہاد لشکر کو ہمراہ لے کر ہندوستان آئے، اس چغتائی حاکم نے
نغان اور ملتان سے لیکر دہلی کے دروازے تک بعض مقامات کو تو تاخت و تاراج
کیا، اور بعض شہروں پر ہمیشہ کے لئے قبضہ کر کے حوالی شہر کو اپنا لشکر گاہ بنالیا، محمد تغلق نے
پہلے میں مقابلہ کی طاقت نہ پائی، اور عاجزی اور نیاز مند سی سے پیش آیا، بادشاہ نے
مذہب امیروں کے وسیلے سے اپنے چغتائی حریف کی خواہش کے موافق نقد و جواہر
کی خدمت میں پیش کئے، اور اس طرح اپنی اور رعایا کی جان بچائی، ترمہ شیریں
ان نے نواح دہلی سے تو کوچ کیا، لیکن گجرات پہنچ کر اس نے جی کھول کر اسکو لوٹا

اور بہت سا مال غنیمت اور بے شمار قیدی گرفتار کر کے سندھ اور ملتان کے راستے سے
اپنے وطن کو روانہ ہوا۔

ان متضاد بیانات پر کوئی رائے قائم کرنا مشکل ہے، لیکن عصامی اور یحییٰ قریب قریب صحیح
ہر دو ہیں، اس لئے ان کے بیانات نسبت زیادہ صحیح قرار دیئے جاسکتے ہیں، خصوصاً جب عصامی
اور یحییٰ کے بیان میں زیادہ اختلاف نہیں، بدایونی نے یحییٰ ہی کو صحیح سمجھا ہے، اس لیے اپنی منتخب التواریخ
میں مبارک شاہی کی تحریر کو تھوڑے سے رد و بدل کے بعد نقل کر دیا ہے،

قراچل کی ہم | عصامی نے ترمہ شیریں کے حملہ کے بعد قراچل کی ہم (۱۳۳۰ء) کا حال لکھا ہے، قراچل
کو برنی نے قراچل یحییٰ نے قراچل، ابن بطوطہ نے قراچل، فرشتہ، بدایونی اور نظام الدین نے
ہماچل لکھا ہے، ایک انگریز اہل قلم کا خیال ہے، کہ قراچل کو دراصل کا فارسی نام ہے، جو سنسکرت
میں کیداش پہاڑ کے لئے مستعمل ہوتا تھا، مگر موجودہ دور کے بعض ارباب تحقیق کی رائے ہے، کہ قرا
کو دراصل نہیں، بلکہ کماچل کا فارسی نام ہے، اور کماچل موجودہ کما یون، گڑھوال کا پرانا نام تھا،
قراچل ہمالیہ کی ترائی کا علاقہ تھا، ہمالیہ ہی کی نسبت سے شاید فرشتہ، بدایونی اور نظام الدین نے
قراچل کو ہماچل لکھا ہے، (چل کے معنی سنسکرت میں پہاڑ ہیں) مورخین صرف قراچل لکھتے ہیں،
مگر یہ نہیں بتاتے کہ شاہی فوج اس کے کون کون حصہ میں گئی، ابن بطوطہ نے اس ہم کے سلسلہ میں دو جگہوں
کے نام جدید اور درنگل لکھے ہیں جن پر شاہی فوجوں نے قبضہ کیا، مگر ان دونوں جگہوں کا تعین
کرنا مشکل ہے، کیونکہ یہ نام اس علاقہ میں اب نہیں پائے جاتے ہیں، لیکن قراچل کو کماچل تسلیم
کر لیں تو یہ کہنا آسان ہو گا، کہ شاہی فوج کما یون گڑھوال کے علاقہ میں گئی،

عصامی نے اس ہم کے عجیب و غریب اسباب لکھے ہیں :-

یکے روز شہ اول باداد
یہ گنگشت سوئے چمن سر نہاد

زنگی گشت گلزار چون باز گشت
بہر سوے ابنو ہے خلق دید
بدل گفت آن شاہ آفاق سوز
کہ معمورست این شہر و کشور ہنوز
بتہ میر باید تلف کردشان
ہی داشت این راز در دل نہان
وز آن جا پدار اخلافہ رسید
ہی چارہ کشتن خستہ دید
دگر روز کز غرہ آسمان
بر آورد سر شاہ سیارگان
بفرمود تا طس رحل زنند
یکے بار گاہے بتپت زنند
خروش تبیرہ بگردون رسید
سپہ سر بہر خیمہ بیرون کشید
بخسرو ملک گفت فرمان روا
کہ بودے پسر خواہر شاہ را
بشرشکرے خیمہ بیرون زند
طنابش بران سوے گردون زند
زاقصائے وہی سبک بگذرد
سپہ را یکوہ قراجل برد

مگر ظاہر ہے کہ یہ سب نہیں ہو سکتا ہے، برنی کا بیان ہی ہے۔

”اندیشہ ششم سلطان محمد کہ اعمال آن واسطہ خرق خشم مستقیم شدہ گشت اندیشہ ضبط
وہ قراجل بودہ است و سلطان محمد را خاطر گشت کہ چون کش نہاد ہائے ضبط خراسان و
وراء النہر در کار شدہ است کوہ قراجل کہ در راہ نزدیک میان ممالک ہند و ممالک
ہند حائل و حجاب شدہ منبوط علم اسلام گرد و تار راہ درآمد اسپ رفتن لشکر آسان شو
لیکن خراسان اور ماوراء النہر کے راستہ میں قراجل کیسے آسکتا ہی ہند و کش کی مقررہ راہ کو
جل ہو کر خراسان جانا خلاف عقل بات معلوم ہوتی ہے، چین کی تسخیر کی ہم میں قراجل حائل
نہ شاید اسی غلطی کو محسوس کر کے فرشتہ نے لکھا ہو۔

”اندیشہ فرستادن لشکر کوہ ہماچل چین است کہ سلطان بفکر تسخیر ولایت چین
ہماچل کہ ماہین ولایت چین و ہند است افتادہ و ہر چند ارکان ولایت
بکنایہ و تفریح معروض داشتند کہ این فکر مناسب نیست و ہرگز نبودہ کہ بادشاہ و ہند
یک ذرع زمین ازان ممالک بہر طرف در آورد و قبول نکرد و چون خسرو ملک و امرائے
ہماچل را کہ بجز اطاعت چارہ نہ داشتند روانہ شدہ بکوہستان مذکور درآمد جاہائے مناسب
قلعہا بستہ و بجمعیت از پیادہ و سوار سپردہ بیشتر شدند، چون بسیارے از کوہ ہماچل
ہماچل راہ طے کردہ بجوالی شہر ہائے سرحد چین رسیدند و عظمت و شوکت امرائے چین
مشاہدہ کردند و محکمہ حصار و تنگی راہ ہا و کی علف بخاطر آوردند خوف و ہراس برضاہراشا
مستولی شدہ عازم مراجعت گردیدند۔“

لیکن فرشتہ کے علاوہ کسی اور مورخ کے بیان سے یہ ظاہر نہیں ہے کہ سلطان محمد تغلق نے
چین فتح کرنے کے لئے کوئی مہم بھیجی، برنی کی عبارت ہم بڑھ چکے ہیں کچھ لکھتا ہے، :-

”و فرمود تا کوہ قراجل کہ میان ممالک ہند و چین حائل شدہ است ضبط کنند، ہشتاد
ہزار سوار باسراں لشکر نامزد کرد و فرمود ازاںجا کہ و گھٹی و آیند در راہ تہا نما مستقیم کنند
تا لشکر را بوقت بازگشتن دشواری نباشد۔“

یہی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ سلطان تغلق صرف قراجل کے علاوہ کوہ اپنی مملکت
میں شامل کرنا چاہتا تھا، اور یہ بات ابن بطوطہ کی تحریروں سے بالکل واضح ہو جاتی ہے،
وہ لکھتا ہے کہ

”کوہ قراجل ایک بڑا پہاڑ ہے، جس کا طول تین مہینے کے سفر کا ہے، اور دلی سے
دس منزل کے فاصلے پر واقع ہے، اس کا راجہ بہت بڑے راجاؤں میں ہے ہماچل

نے ملک بنگہ کو ایک لاکھ سوار اور پیادہ دے کر اس پہاڑ میں لڑائی کے لئے بھیجا اس نے شہر
جدید پر جو پہاڑ کے نیچے واقع تھا قبضہ کر لیا، شاہی لشکر نے درنگل کو بھی جو اس
پہاڑ کے اوپر تھا، فتح کر لیا، اور بادشاہ کو مبارکباد بھیجی، جب برسات کا موسم
آیا، تو لشکر میں بیماری پھیل گئی، امیر بنگہ نے تمام خزانہ اور جو اہل لوگوں کو تقسیم کر دیا
کہ ان کو پہاڑ کے نیچے یجائیں، ہندوؤں کو خبر ہوئی، تو غاروں اور تنگ جگہوں میں
بچ گئے، اور راستہ روک لیا، اس طرح بہت سے آدمی مر گئے، لشکر میں
سے فقط تین آدمی بچ کر باہر آئے۔

برنی کا بیان ہے کہ دس آدمی واپس آئے، مگر اس سلسلہ میں عصامی نے بہت سی ایسی
لکھی ہیں جو قطعاً صحیح نہیں،

تراجل کی نظم کے بعد عصامی محمد تغلق کے عہد کی پے در پے بغاوتوں کا ذکر کرتا ہے، ان
توں کی ترتیب اور تاریخی کتابوں سے مختلف ہو مگر ہم عصامی کی ترتیب ہی کو پیش نظر رکھ کر ان
فی ڈانے کی کوشش کریں گے،

سب سے پہلے سید جلال حاکم معبر کی بغاوت کا ذکر ہے، عصامی نے حسب معمول اس کی کوئی
تاریخ نہیں لکھی ہے، برنی اور ابن بطوطہ کے یہاں بھی کوئی تاریخ مذکور نہیں، یحییٰ، فرشتہ، اور
فیض نے ۷۲۷ھ لکھی ہے، (ہدایونی نے غلط فہمی میں جلال الدین احسن شاہ کو بھنی خاندان کے
بن کا نام لکھا ہے) مگر الہ آباد یونیورسٹی کے ایک پروفیسر کا خیال ہے، کہ اس
تاریخ ۷۳۵ھ تھی، کیونکہ جلال الدین نے جیسا کہ ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ بغاوت
بند کرنے کے ساتھ ہی اپنے نام کا جو سکہ جاری کیا تھا اسی میں تاریخ ۷۳۵ھ لکھی
ہے، جس سے تحقیق ہوتی ہے، کہ جلال الدین ۷۳۵ھ میں باغی ہو کر بادشاہ بن چکا

تھا، (دیکھو ہسٹری آف دی قرونہ ٹرس، انڈین پریس الہ آباد، ص ۴۲-۴۱)۔

برنی کا بیان ہے کہ سلطان محمد تغلق جب قنوج میں تھا تو اسکا اس بغاوت کی خبر ملی، وہ اپنی
آیا، اور قنوج کو مرتب کر کے معبر روانہ ہو گیا، ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ سلطان روانہ ہونے سے پہلے آپ
کاؤں کو شہر میں ٹھہرا، جہاں آٹھ دن تک سامان فراہم کرتا رہا، پھر خواجہ جہان کو قنوج کیسے
آگے روانہ کیا، خواجہ جہان دھارہ پہنچا تھا، کہ اس کے بھانجے نے سازش کر کے اس کو قتل کرنا
چاہا، مگر وہ مع اپنے ساتھیوں کے گرفتار کر کے بادشاہ کے پاس بھیج دیا گیا، جس نے ان کو ہاتھی
کے پاؤں سے کچلوا دیا، اس کے بعد محمد تغلق کو قنوج کر کے دولت آباد پہنچا، عصامی نے اس
کو بہت ہی اختصار سے لکھا ہے، برنی کا بیان ہے کہ دولت آباد پہنچ کر محمد تغلق نے امرار کا برتن سخت مطالبے کئے اور
پرتنگ کی طرف روانہ ہوا، اور جب درنگل پہنچا تو وہاں ایسی وبا پھیلی کہ اس کی قنوج کے بہت سے
سپاہی مر گئے، اور وہ خود علیل ہو گیا، فتوح السلاطین میں بھی یہی مذکور ہے،

سلطان معبر نہ جاسکا، اور دیوگیر واپس ہوا، اس کی علالت مرض الموت سمجھی گئی، اور
سلطنت میں بغاوت ہو گئی، چنانچہ محمد تغلق تلنگ اور دیوگیر کے راستہ ہی میں تھا کہ اس کو
دولت آباد کے حاکم ملک ہوشنگ کی بغاوت کی خبر ملی،

ہوشنگ کی بغاوت | برنی نظام الدین ہدایونی اور فرشتہ نے ہوشنگ کی بغاوت کا ذکر نہیں کیا ہے لیکن عصامی نے کیا ہے،

بہمدی نشہ ہی رفت شاہ

دعا گفت و بہاد سر بر زمین

ہماخان قلعہ مرا بے درنگ

یکے راز پنہانیش گفت خان

بگو کاے جہانگیر فیروز جنگ

الاسغے درآمد در امانے راہ

ہی گفت کاے ملجا و آدین

فرستاد بر شاہ فیروز جنگ

کہ این راز در سمع خسروسان

مے شد کہ برگشت از شہ ہشنگ

کر کے دولت آباد چلا گیا اور ہوشنگ قلع خان کے پاس آگیا جس نے اسکو اہل و عیال کے ساتھ بادشاہ کے پاس پہنچا دیا، محمد تغلق اس کے آنے سے بہت خوش ہوا اور خلعت عنایت کیا، بچی نے اس بغاوت کا حال بہت ہی مختصر لکھا ہے:-

..... تا ملک رسیدہ بود کہ جمعی شد، از آنجا باز گشت و آوازہ شائع شدہ بود،

کہ سلطان را در پاکی مرده می آرند، ملک ہوشنگ بدیدہن از فتنہ متواری شد (یادیدہن رفتہ متواری شد) چون تحقیق کرد کہ سلطان زندہ است باز گشتہ بھفرت ہیوست

شاہراہ ہلاچوں کی بغاوتیں | عصائی نے شاہراہ گچھدراور ہلاچوں کی بغاوتوں کا حال ایک ساتھ بہت ہی مختصر لکھا

ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ یہ دونوں بغاوتیں ایک ہی وقت میں ہوئیں، بچی کا بیان ہے کہ ملک

ہلاچوں نے ۳۲ھ میں، اور شاہراہ نے اس کے فوراً ہی بعد ۳۳ھ میں بغاوت کی، بدایونی نے شاہراہ

کی بغاوت کو نظر انداز کر دیا ہے، لیکن ملک ہلاچوں کی بغاوت کی تاریخ بچی کی تقلید میں ۳۲ھ

لکھی ہے، فرشتہ نے عصائی کی طرح شاہراہ کی بغاوت کا بیان ہلاچوں کی بغاوت سے پہلے لکھا ہے

اور ہلاچوں کی بغاوت کا فوراً ہی ذکر کر کے اسکی تاریخ ۳۳ھ ہی لکھی ہے، لیکن برنی کا بیان

ہے کہ سلطان محمد تغلق جب معبر کی بغاوت کو فرو کرنے کے سلسلہ میں دیوگیر میں مقیم تھا تو ہلاچوں کی

بغاوت اسی زمانہ میں ہوئی، اس لحاظ سے اسکی تاریخ ۳۵ھ ہوتی ہے، ابن بطوطہ نے اس بغاوت

کی کوئی تاریخ تو نہیں لکھی ہے، لیکن اس کے بیان سے بھی صاف عیاں ہے، کہ یہ بغاوت معبر کے

حاکم جلال الدین کی سرکشی کے بعد ہوئی، اس بغاوت کی جتنی تفصیل سفرنامہ ابن بطوطہ میں ہو کسی

اور تاریخ میں نہیں،

اسی طرح شاہراہ کی بغاوت کی تاریخ ۳۳ھ صحیح نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ ابن بطوطہ

میں ہندوستان چھوڑ چکا تھا، اور اس نے اس بغاوت کا ذکر اپنے سفرنامہ میں کیا ہے اور اس

زاقصائے اقلیم شہ عطف کرد
چو اندر حوالی سپہ در رسید
بہر چند کان بارہ پادار
نزدول سپہ کرد آن سرفراز
بگوش ہشنگ این خیر چون فدا
باقصای کوکن گریزان ہرفت
دریناچان شہسوار دعا
سجدست وچالاک وچاہک دعا
دلاور ہودست فیروز جنگ
غرض چون کہ بشنید کان نابکار
بفرمود کان خان قلع خطاب
سپاہ و بدستش امان نامہ را
بفرمان شہ خان فیروز جنگ
ہرفت و رسانید اور ابشاہ
وز آنجا بکنکہ روان شد سپاہ

سفرنامہ ابن بطوطہ اور تاریخ مبارک شاہی میں اس بغاوت کا ذکر ہے، ابن بطوطہ

ہے کہ ہوشنگ ایک ہندو راجہ بربرہ کے پاس بھاگ کر چلا گیا جس کا علاقہ دولت آباد اور

ان کے بیچ میں تھا، سلطان تغلق نے تعاقب کر کے راجہ کے شہر کا محاصرہ کیا، راجہ ہوشنگ

نے سے انکار کرتا رہا، مگر ہوشنگ خوفزدہ ہوا، اور اس شرط پر اپنے کو بادشاہ کے استاد

خان کے حوالہ کر دینا چاہا، کہ بادشاہ دولت آباد لوٹ جائے، چنانچہ محمد تغلق کو چ

مالی ہند کی یہ آخری بغاوت تھی، محمد تغلق جب اس بغاوت کو فرو کرنے کے لئے گیا تو اس کا
ہوئے ابن بطوطہ لکھتا ہے،

بادشاہ ان دنوں ملک سندھ کو گیا ہوا تھا، جب بادشاہ کو خبر ہوئی کہ میں تارک اللہ
ہوں، تو اس نے مجھے بلوایا، اور اس وقت بادشاہ سیوستان (سیوان) میں تھا،
میں نے اس کے پاس میں بادشاہ کے سامنے حاضر ہوا، مجھ سے نہایت ملائمت کے ساتھ
ملوکی اور پھر ملازمت کر لینے کے لئے فرمایا میں نے انکار کیا اور حج کے لئے اجازت
لی، بادشاہ نے اجازت دے دی..... یہ ماہ جمادی الثانی کا اخیر
تھا۔

بجاء بالاحتیاج کی روشنی میں ہلا جو اور شاہوں کی بغاوتوں کی تاریخیں علی الترتیب ۳۵۵
سیح ہیں، تو پھر تعجب ہوتا ہے، کہ عصامی اوچھائی نے دونوں کو ایک ہی زمانہ کے
مذکورہ غلط ملط کر دیا ہے،

بغاوتوں کے بعد عصامی نے عین الدین ماہر دکی سرکشی کا ذکر کیا ہے جس کی تاریخ
اور ہدایتی نے ۳۵۴ء لکھی ہے، لیکن یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ عین الدین کی سرکوبی کی
تاریخ محمد بن تغلق کے ساتھ تھا، اور جیسا کہ اوپر بیان ہوا ۳۵۲ء میں شاہی ملازمت چھوڑ
یہ بغاوت اس سے پہلے ہوئی، برنی اور ابن بطوطہ کا بیان ہے، کہ محمد تغلق مجبر کی
مر جائے کے ڈھائی سال کے بعد دہلی لوٹا، اور دہلی میں کچھ دنوں رہ کر سرگودھا کی طرف
سال مقیم ہوا، اور اس کے بعد عین الملک نے بغاوت کی، اس لحاظ سے اس کی بغاوت
۳۵۳ء ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ برنی رقمطراز ہے کہ سرگودھا سے سلطان دہلی
سکون پر اپنے نام کے بجائے خلیفہ بغداد کا نام اور لقب نقش کرایا چنانچہ

ایڈورڈ طامس کے سکون کی فہرست میں محمد تغلق کے زمانہ کے ایک سکہ پر خلیفہ استغفری باللہ ابو العزیز
سیمان کا نام منقوش ہے، اور تاریخ ۳۵۲ء لکھی ہوئی ہے، اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ
عین الملک کی بغاوت ۳۵۲ء کے آخر تک ختم ہو چکی تھی،

عین الملک ماہر غفر آباد اور او وہ کا حاکم تھا، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ جب ملک میں قحط پڑا
تو محمد تغلق اپنا لشکر لیکر دیرائے گنگ کے کنارے چلا گیا، جو دہلی سے دس منزل دور تھا جس کو ابن بطوطہ
کی مراد سرگودھا ہے، یہاں عین الملک روزانہ بادشاہ کو پچاس ہزار من گیہوں چاول اور چنے مویشی
کے لئے بھیجتا تھا، ایک روز بادشاہ نے حکم دیا، کہ کیمپ کے ہاتھی گھوڑے اور خچر دریا
کے پورب طرف چرنے کے لئے بھیج دیئے جائیں اور عین الملک کو ان کی نگہبانی کے لئے مقرر کیا،
عین الملک کے چار بھائی اور تھے، انھوں نے عین الملک سے ملکر سازش کی کہ بادشاہ کے ہاتھی
اور مویشی بھگا لیجائیں، اور عین الملک سے بیعت کر کے اس کو بادشاہ بنائیں، چنانچہ عین الملک
باغی ہو کر رات کو بھائیوں کے ساتھ فرار ہو گیا، اس بیان سے بغاوت کا اصلی سبب معلوم
نہیں ہوتا اور عصامی نے بھی کوئی صاف وجہ نہیں لکھی ہے،

البتہ برنی اور حبیبی کے بیان سے بغاوت کا اصلی سبب بالکل واضح ہو جاتا ہے وہ
لکھتے ہیں کہ سلطان نے دولت آباد کے ہر دل عزیز اور محبوب حاکم قلعہ خان کو دہلی بلا کر عین الملک کو
انکی جگہ پر بھیجا چاہا، عین الملک ڈر کہ بادشاہ دولت آباد بھیج کر انکی ہلاکت کا سامان پیدا کرنا چاہتا
ہے اسی لئے وہ کنارہ کش ہو کر باغی ہو گیا،

فتوح کے پاس شاہی لشکر اور عین الملک میں جنگ ہوئی، جس کی تفصیلات اور نتائج
عصامی ابن بطوطہ، برنی اور حبیبی کے یہاں کم و بیش یکساں ہیں،
عین الملک کی سرکشی کے بعد عصامی نے نصرت خان کی بغاوت کا حال لکھا ہے جو ترتیب کے
نصرت خان کی بغاوت

سے پہلے ہونا چاہئے تھا، برنی، ابن بطوطہ، یحییٰ اور فرشتہ، اس کا ذکر عین الملک کی بناوت سے
تے ہیں، بدایونی کی ترتیب مختلف ہے، وہ نظام الملک حاکم کرہ، عین الملک اور شہاب الدین
خان کی بناوتوں کا ذکر ایک ہی سال یعنی ۷۳۵ھ میں کرتا ہے، جو صحیح نہیں، یحییٰ اور فرشتہ
نصرت خاں کی بناوت کی تاریخ ۷۳۵ھ لکھی ہے لیکن اگر وہم تسلیم کر لیں کہ یہ بناوت عین الملک
نے ہوئی، تو پھر اس کی تاریخ ۷۳۵-۷۳۶ھ کے قبل ہونی چاہئے، اس کی تائید برنی کے اس بیان سے
ہے کہ سلطان محمد تغلق نے دکن کے قیام کے زمانہ (۷۳۵-۷۳۶ھ) میں نصرت خاں کو بیدار کا کام
اس عہدہ پر تین سال ٹوڑ دیا (۷۳۵-۷۳۶ھ) میں اس نے سرکشی کی،

عصائی نے اس بناوت کا جو سبب لکھا ہے وہ بالکل غیر واضح ہے،

بر بد رو بکو برہمان بیوفا	بفرمان شہ بود فرمان روا،
یکایک بگشت از شہ بخت مند	رسانید اطراف خود را گزند
یکے پور خواہر ز جنس بنات	پر پیوستش ز کشور گجرات
بانوال عفریت خورم بنام	چو شیطان زیا نکار ہر خالص عام
ہمان غول یکسر زراہش برود	یکایک بدست بلائش سپرد
ہم از استعاش سرے تافہ است	دماغش ز سودا خلیل یافتہ است

مجموعہ کا ذکر کسی تاریخ میں نہیں آتا ہے، ابن بطوطہ نے یہ وجہ لکھی ہے، کہ تنگناہ سے واپسی کے
محمد تغلق کی وفات کی خبر مشہور ہوئی تو نصرت خاں بھی علم بناوت بلند کر کے بادشاہ بن بیٹھا،
کی تاریخ ۷۳۵ھ پائی جاتی ہے، تو یہ وجہ کیسے قابل قبول ہو سکتی ہے، برنی کا بیان ہے
خان نے بیدار کی شاہی آمدنی میں سے ایک کروڑ تکہ خیانت کر لیا تھا، اس لئے ڈر کر ہٹا
ہو گیا، فرشتہ نے لکھا ہے کہ نصرت خاں نے ایک لاکھ تنگہ پر بیدار کا ٹھیکہ لیا تھا، رقم منقرض

اپنے وقت پر شاہی خزانہ میں نہ پہنچا سکا، اس لئے باغی ہو کر بیدار کے قلعہ میں چھپ گیا،
بناوت کے سلسلہ میں جو جنگ ہوئی، اس کا حال برنی، ابن بطوطہ، یحییٰ، فرشتہ اور بدایونی نے چند
سطروں میں لکھ کر ختم کر دیا ہے، لیکن عصائی نے اس جنگ کی جو تفصیلات لکھی ہیں، وہ بہت
ہی پر از معلومات ہیں، قلعہ خاں کی سرداری میں شاہی فوج کے منزل بمنزل کوچ، بکنگر کے مقام
پر مخالفت فوجوں کے مقابلہ، درمقابل لشکروں کے سرداروں کے نام، جنگ کی ترتیب، قلعہ خاں
کی فتح و کامرانی اور نصرت خاں کی ہزیمت و سپائی کی پوری تفصیل موجود ہے، جو کسی اور تاریخ
میں نہیں،

عصائی کا بیان ہے کہ قلعہ خاں نصرت خاں کی بناوت کو فردر کے کوٹگیر کی تسخیر کو
گیا، جو کسی اور تاریخ میں مذکور نہیں، کوٹگیر؟ ایک پہاڑی علاقہ تھا جس کا حکمران ایک آتش پرست
ہندو جیرہ مغل تھا، اس ہم کا حال عصائی کے الفاظ میں ملاحظہ کریں،

پہ راند خود جانب کو تگیر	بہر زید کسار ازان دار و گیر
چو خان معظم بمقصد رسید	سرایت دین بفرقد رسید
ہماں جیرہ مغل مفید نژاد	کہ آمد پدید از جہان فساد
بکو ہے بر آوردہ از خشت و سنگ	بہستہ ہمدردہ گذر ہا و جنگ
نمودہ ازان بارہ استوار	بہر و از پے سد بنا و کار
چو خان معظم دران قدر رسید	یکے دائرہ گرد او بر کشید
تو گوئی کہ برگردا بہر ز کوہ	ز دہ خیمہ ایرانیاں باشکوہ
چو خان کرد ہر سو اسلگے تعین	گرفتہ ہر سو ہنر سے زین
بر آورد ہر سو کے ہنر سیت	بخون می شد آن بہر دم غایت

بیک سودا و انید شایات خان

بدان تابود لشکر سے راماں

ہر بستہ گرج بیک کو بک وہ

ہر انسان کہ بد خواہ کر دستہ

وگر سو گرفتند یصے نہان

ہی رفت لشکر بفرمان خان

بہینے تک محاصرہ رہا، اور جنگ ہوتی رہی، آخر حصار کے اندر غلہ اور رسد کی کمی ہوئی تو

ڑکر فرار ہو گیا، اس کا تعاقب کیا گیا، تو صرف اسکی ایک لڑکی گرفتار ہوئی،

مکے بعد ہی عصائی نے علی شاہ تھو کی بغاوت کا حال بہت ہی تفصیل کے ساتھ

دنی کا بیان ہے کہ نصرت خان کی بغاوت کے چند مہینے کے بعد علی شاہ جو ظفر خان

نہج اور قلعہ خان کے ماتحت امیر صده تھا، دیوگیر سے روپیہ وصول کرنے کی غرض سے

س علاقہ کو شاہی قلعہ، والی اور سرداروں اور پیادوں سے خالی پایا اور اپنے بھائیوں سے

کی، اور گکبرگہ کے تحصیلدار (مصرف) بھیرن کو قتل کر دیا، پھر مدیر و گکبرگہ کا مالک بن گیا،

لتی نے قلعہ خان کو علی شاہ کی سرکوبی کے لئے مامور کیا، اور امراء ملوک کو دہلی سے بھی

ن دھار پونج کر علی شاہ سے متصادم ہوا، علی شاہ شگست کھا کر مدیر میں پناہ گزیں

ن بھی وہ سپاہیوں نے برنی ہی کے الفاظ کو نقل کیا ہے اور نظام الدین اور شہ

ن کے اختصار کو لیا ہے، البتہ فرشتہ نے ایک نئی بات لکھی ہے، کہ اس بغاوت

بھی شریک تھا جو صحیح نہیں،

ورخوں کے مختصر بیانات کے بعد عصائی کی مندرجہ ذیل تفصیلات ملاحظہ ہوں،

بر کی مہم کے بعد قلعہ خان نے کو بردہ کے مفندوں کی سرکوبی کے لئے علی شاہ کو

شاہی لشکر کا پڑاؤ ڈال کر علی شاہ نے باغیوں کو تاراج کرنا شروع کیا، ایک

کے مفندوں نے اسکی فوج پر شب خوں مارا لیکن علی شاہ کے بھائیوں، احمد شاہ محمد شاہ

اور ملک اختیار نے ان کی ایسی سرکوبی کی کہ دو پھرنہ ابھرے، اور علی شاہ نے کو بر میں ایک پرامن حکومت قائم کی۔

باقصائے کو بر چو مفند نمود

علی شاہ در و کام دل می براند

ہمہ کشور و شہر آباد گشت

زاقصائے اقلیم جیتش گرفت

بہر سال آن مرد غلجی نژاد

بدیوان ہی مال محمود داد

اطاعت ہی کرد بر خاں دم

شدہ شا کر از لطف او ضلّام

دو سال کے بعد گکبرگہ کے اقطاع دار بہرن نے فتنہ پروری سے قلعہ خان کو علی شاہ کے غبن

اور خیانت کی خبر دی، وہ چاہتا تھا کہ کو بر حبیب آباد اور خوشحال علاقہ بھی اس کو دیدیا جائے، قلعہ خان

کو جب غبن کی خبر ملی تو کو بر کی مملکت کو بہرن کے سپرد کیا، علی شاہ کو یہ کب گوارا ہو سکتا تھا، اس

اپنے ہمراہیوں اور بھائیوں کی ایک انجن منعقد کی جس میں عبداللہ محمد شاہ، احمد شاہ اور ملک اختیار

دین جمع ہوئے، ان میں سے عبداللہ کے سوا ہر ایک غیظ و غضب کی آگ میں جل رہا تھا، مگر عبداللہ

خان نے جو قلعہ خان کا سپہ سالار تھا، دورانہیشی سے کام لینے کا مشورہ دیا،

لیکن علی شاہ اور اسکے ہمراہیوں نے نہ مانا، اور ایک فوج لیکر گکبرگہ کی طرف بڑھے، اس

پر قبضہ کر کے بہرن کو تہ تیغ کیا، اس کے بعد بدز کے حاکم محمود کو قید کر کے سکر پر حملہ آور ہوئے، گکبرگہ

احمد قلعہ اور لاجپن کو لڑنے کا مقابلہ کیا، لیکن علی شاہ کی فوج کو فتح ہوئی، اور اس نے دہار میں

اپنی بادشاہت کا اعلان کر کے علاء الدین کا لقب اختیار کیا، سلطان محمد تغلق کو خبر ہوئی، تو ازموڈ

فوجی سرداروں کے ماتحت دہلی سے ایک جہاز لشکر قلعہ خان کے پاس بھیجا، قلعہ خان فوج لیکر ہا

ہو نچا، جہاں دونوں طرف کی فوجیں صف آرا ہوئیں، عصائی نے جنگ کی ترتیب میدان کارزار

کی ہنگامہ آرائی، اور فوجی سرداروں کی نبرد آزمائی کا بہت ہی موثر نقشہ کھینچا ہے، جو اور کسی تاریخ

ریاض رضوان

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

اس عہد کے استاد سخن حضرت ریاض خیر آبادی مرحوم کے دیوان کی اشاعت کا شائقین کو عرصہ سے اشتیاق تھا خوشی کا مقام ہے کہ ریاض رضوان کے پردہ میں یہ بہار آگئی، یہ دیوان کئی مہینے ہوئے ریویو کے لیے آیا تھا، لیکن اب تک اس کی نوبت نہ آسکی، گزشتہ اپریل میں مرتب دیوان محترم قاضی تلمذ حسین صاحب رکن دارالترجمہ حیدر آباد نے اس لطیف پیرایہ میں ریویو کا تقاضا فرمایا کہ اب تو ربوہ کا موسم بھی گزر چکا رہا ہے، موصوف کا یہ فقرہ کلام ریاض پر نہایت بلیغ تبصرہ ہے:

میں شاعر نہیں ہوں البتہ شعرو سخن کا ذوق ضرور تھا، لیکن اب عرصہ سے طبیعت ایسی بدل گئی ہے، کہ شعور سے لطف اندوزی کا ذوق بھی باقی نہیں رہا، اس لئے دیوان ریاض کے مطالعہ کی طرف طبیعت متوجہ ہی نہ ہوتی تھی، کئی مرتبہ کوشش کی، مگر طبیعت راغب نہ ہوئی، لیکن فرض منصبی تھا کہ ایک معاملہ ملتا، بالآخر بادل ناخواستہ دیوان لے کر بیٹھا، دیوان کیا ہی میکہ ہے غزلوں میں شراب کی تائید اور ہر شعر چھلکتا ہوا جام ہے، اس لئے جوں جوں آگے بڑھتا گیا، افسردہ طبیعت سگفتہ ہوتی گئی، اور شاعری سے بدلتوں کی اکھڑ سی ہوئی طبیعت عارضی طور سے پھر مانوس ہو گئی، یہ بھی حسن اتفاق کہ اس میکہ کی سیر کا اتفاق عین تو شبہن موسم ساون میں ہوا، بہر حال اس میکہ کی سیر سے جو کچھ حاصل

ملے نیت مجھ سے آٹھ روپیہ، پتہ: قاضی تلمذ حسین صاحب رکن دارالترجمہ حیدر آباد دکن،

ی، علی شاہ گوندست ہوئی، اور میدان جنگ سے بھاگ کر بدر کے قلعہ میں پناہ گزین ہوا، مگر انہوں نے اسکو بھی پانچ مہینے کے محاصرہ کے بعد تسخیر کیا، اور علی شاہ مع اپنے بھائیوں کے امن کا خط لکھا، فتح خاں کے پاس حاضر ہوا، قلعہ خان نے ان کو محمد تغلق کے پاس بھیج دیا، عصامی اس کے بعد خانو سے لیکن برنی کا بیان ہے، کہ یہ قیدی سرگوداری آئے، جہاں بادشاہ قیام پذیر تھا، بادشاہ غزنوی جلاوطن کر دیا، وہاں سے وہ بھاگ آئے، تو ان کو پھر سزا دی، ابن بطوطہ کا بیان ہے غزنوی سے واپس آئے، تو بادشاہ نے ان کو قتل کر دینے کا حکم دیا، کچھ برنی کی طرح قتل کر تا رہی بعد کے مورخوں میں فرشتہ اور نظام الدین بھی قتل کا ذکر نہیں کرتے ہیں، لیکن بدایونی کہ وہ قتل کر دیئے گئے؟

اس بغاوت کی تاریخ بخجی نے ۷۴۶ھ لکھی ہے، جو صحیح نہیں، کیونکہ برنی کا بیان ہے کہ یہ مرت کی سرکشی (۷۴۴-۷۴۵ھ) کے چند مہینے کے بعد ہوئی، اور پھر علی شاہ گرفتار کر کے سرگودھا لے گیا، لہذا دہلی میں شاہی قیام جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، ۷۴۶ھ تک رہا، اس لئے یہ بغاوت پہلے شاید ۷۴۵ھ میں ہوئی ہوگی،

اس کے بعد عصامی نے چاند گره (?) کی ایک چھوٹی سی مہم کا ذکر کیا ہے، جو قلعہ خان کے مکان کی سرواری میں واقع ہوئی، اس کا ذکر کسی اور تاریخ میں نہیں، عصامی کا بیان ہے کہ اسی زمانہ میں محمد تغلق نے لوگوں کو دیوگیر سے دہلی چلے آنے کا حکم دیا، تحریر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ محمد تغلق کا یہ حکم اس وقت جاری ہوا، جب وہ ازبگل سے آیا ہوتا ہوا دہلی (۷۴۳ھ) واپس آ رہا تھا،

(باقی)

کا مال ہے،

ریاض نے پڑی عمر پائی، پرانی محفیں دیکھیں، نئے جیسے دیکھے شاعری کا نیا رنگ ان کی
لکھا ہوں کے سامنے بدلا اور پھیلا، لیکن اولاً تو پرانے اساتذہ اس رنگ کو اکٹھے نہ لگاتے تھے، پھر پورے
ریاض پر پرانا رنگ اتنا گہرا تھا، کہ اس پر نیا خضاب نہیں چڑھ سکتا تھا، اس لئے انکی شاعری میں نئے
رنگ کا کوئی اثر نہیں، ہوا

ریاض امیر مینائی کے شاگرد تھے، لیکن اس دور میں داغ کا رنگ اتنا مقبول ہوا کہ خود
امیر مینائی کو اپنا پرانا طرز چھوڑ کر داغ کا رنگ اختیار کرنا پڑا جس کا شاہد ان کے پہلے اور آخری
کلام ہے، پھر ریاض کا فطری ذوق امیر مینائی کے مقابلہ میں داغ کے ذوق سے زیادہ مناسب
رکھتا تھا، اس لئے ان کے کلام میں داغ کا رنگ غالب ہوا انھوں نے داغ اور امیر مینائی
دونوں کی خصوصیات کو اپنی شاعری میں سمو لیا تھا، اس میں زبان کی صفائی، سادگی، سلاست
شیرینی، لطافت اور برجستگی اور خیالات میں شوخی، بانگین، زندگی و سرستی اور لطافت و بذلہ بخی داغ
کی ہے، اور نازک خیالی اور معنی آفرینی امیر مینائی کی، اس طرح داغ اور امیر میں جو خصوصیات
الگ الگ تھیں وہ ریاض میں یکجا نظر آتی ہیں، اس طرح انکی شاعری شراب و آتش ہو گئی ہے،
چونکہ ان کا کلام امیر و داغ کے دور کی یادگار ہے، اس لئے اس میں تمام خصوصیات وہی ہیں
جو اس دور کی شاعری کا طغرای امتیاز تھیں،

زبان کی نفاست | ان کے کلام کی ظاہری اور سب سے نمایاں خصوصیت زبان کی خوبی و پاکیزگی، سادگی
و معنائی لطافت و نفاست، محاوروں اور اصطلاحوں کا برجستہ استعمال ہے، کلام کیا ہے زبان کی
کمال اور محاوروں کا خزانہ ہے، اشعار میں کہ کھرے سکے ڈھل ڈھل کر نکلتے ہیں، فصاحت
بافت یہ ہر کسی شعر میں ایک لفظ بھی خوشنما نہیں جو لفظ جہاں ہو گیا نگینہ جڑا ہے، اگر اسے بدل دیا جا

وہ خوش مذاق ناظرین کی ضیافت کے لئے پیش کیا جاتا ہو،

لیکن وہ ریاض کی شراب اتنی تیز اور نگین ہو کر اسے پی کر نہ بہکنا بڑے ظرف کا کام ہے
اگر سنجیدہ ناظرین کو کیس قلم میں لغزش نظر آئے تو وہ میرا تصور نہیں، بلکہ باد و ہوا
دیوان مقدموں اور تبصروں کے علاوہ سوا سات سو صفحوں میں پھیلا ہوا ہے شروع
کشن پر شاد بالقابہ نواب اختر یار جنگ بہادر خٹ حضرت امیر مینائی مولوی سبحان اللہ
جس گور کچھور اور نیاز فتحپوری کے قلم سے مقدمات اور تبصرے ہیں، اور فیاض مرتب کے
ان ریاض کی ترتیب اشاعت کی روداد ہے، ان مقدموں میں کلام ریاض کے مختلف
تبصرے ہیں، ان میں مولوی سبحان اللہ صاحب کا مقدمہ اپنی ندرت اور معنی آفرینی کے
قابل توجہ ہے موصوف نے کلام ریاض سے نہ صرف تصوف کے رموز و اسرار منکشف
بلکہ سیاست کے نکتے بھی حل کئے ہیں، یہ ان کی دقت نظر ہے جہاں ہر شخص کی
پہنچ سکتی،

دیوان کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں جوہر، صفحوں میں ہے غزلیات ہیں اور دوسرے
باقی نامور شاعر قومی نظمیں، رباعیات، قطعات اور دوسری مختلف منظومات ہیں، دیوان کی خُص
لئے قاضی بلند حسین صاحب مرتب تلمیذ ثنوی کا نام کافی ضمانت ہو،

اس دور کی یادگار تھے جب شاعری کی دنیا میں داغ و امیر کا طوطی بول رہا تھا،
شاعری میں انہی دونوں استادوں کی نگہ سال کا سکھ رواں تھا، پھر ریاض امیر کی مینا
س تھے، ان کی شاعری کا نشو و نما اس دور کی فضا سے شاعری میں ہوا،
ان کا ذوق و رنگ تمام اس دور کا نمونہ اور ان کا کلام اس دور کی تمام خصوصیات

لطف خاک میں ملجائے گا، وہ الفاظ استعمال نہیں کرتے، بلکہ ان سے کھیلے ہیں، اور غزل کے دوسرے شاعر کے کلام میں شکل سے زبان کا یہ لطف مل سکتا ہے، ریاض کے کلام میں یہ صفت کہ ایک شعر بھی اس سے خالی نہیں، اس لئے زبان کے نمونوں کی مثالیں پیش کرنے کی آئندہ مختلف مثالوں کے جتنے شعرائیں گے کوئی لطف زبان سے خالی نہ ہوگا،

دوسری خصوصیت شوخی و رنگینی اور حسن و عشق کے جذبات و معاملات کی بے ریا ہے، اس لحاظ سے ان کا کلام پرینچا نہ بلکہ بدست میخانہ ہے، جہاں جلوت و خلوت کا بازی نہیں، حسن کی ہر اداسے مجاہد، کرشمہ و ناز کی ہر تصویر بے حجاب اور جذبات کا ہر منظر بے باک کی بے تابوں نے حریم حن کا پر وہ چاک کر دیا ہے، کیس کیس یہ مناظر ایسے شوخ اور کھیل کے متانت آنکھیں نہچ کر لیتی ہے، یہ بے اعتدالیاں موجودہ مذاق کے لئے بہت گراں ریاض کا تصور اور کلام ریاض کا نقص نہیں ہے، بلکہ ان کا ہنر ہے وہ جس دور کے اس دور کا عام مذاق بلکہ کمال شاعری بھی تھا، اس لئے ایور اور ایجنٹا کے مناظر آثار قدیمہ کی بھی قدر کرنی چاہیے، کہ اب یہ نمونے ڈھونڈھے نہ ملیں گے، کیا معلوم کل کیا درجہ پائے گا، ان کا سارا دیوان ان رنگینیوں بلکہ ہولی کی رنگ بیریوں سے اسکی مثالیں آئندہ آئیں گی،

ان کی تیسری اور ماہر الامتیاز خصوصیت ان کے خمریات "یعنی مے نوشی اور باڈ پرستی ہیں، یہ چیز ان کی شاعری کا طغرای امتیاز ہے، اس میں شکل سے ان کا کوئی حریف زیادہ صحیح معنوں میں اردو کے ابونواس اور خیام ہیں، ان کا شاعرانہ کمال اسی میں نظر کے کلام میں سب زیادہ یہی چیز دکھانے کی ہے،

کادیوان ایسا میخانہ ہے جس میں تشاباد و مینا کا اہتمام نہیں ہے، بلکہ اسکی

زمین سے شراب کے چٹھے اُبتے ہیں، اس کے آسمان سے شراب کی گھٹا برستی ہے، ہر صحت شراب کی ندریں روان ہیں، ایسی لطیف خوش رنگ اور خوشبو کہ دیکھنے والا بے پے مست ہو جاتا بخوان کے خمریات میں مضامین کا ایک عالم نظر آتا ہے، اور ایسے لطیف و نازک کہ ذوق سلیم و جد کرنے لگتا ہے، ریاض نے شراب کی ایسی ایسی لطیف کیفیات بیان کی ہیں کہ شاید عالم مستی میں بھی نے پتوں کا نخل وہاں تک نہ پہنچتا ہوگا، اس میخانہ کے کچھ جام پیش کئے جاتے ہیں،

ہر مشرب میں بختگی کے لئے اخلاص اور عقیدہ کی بختگی جسے اصطلاح شرع میں ایمان کہتے ہیں ضروری ہے ایمان محض پرستی یہ ہے کہ پی کر منہ پر نور کی جھلک آجائے،

پی کر بھی جھلک نور کی منہ پر نہیں آتی ہم رندوں میں جو صاحب ایمان ہیں تو
مے پرستی کی عظمت کرامت

بنائے کعبہ پڑتی ہی جہاں ہم خشت خم کھدیا جہاں ساغر ٹپک دیں چشمہ زمزم کھلتا ہے
ہر ایک قطرہ سے بہتی ریاض جو شراب جو پی کے ہم سر زمزم کبھی وضو کرتے
شراب کی علت جواز

جب ان کے ہاتھ میں جام شراب ہوتا ہے حرام شے کا بھی پینا حلال ہوتا ہے
حرمت کا سبب

مے نوش ضرور ہیں نہ نا اہل جن پر یہ حرام ہو گئی ہے،
مے دو آتشہ کا جوش

تھی سر پہ مہر ٹوٹ گئی اپنے زور میں توبہ سے پہلے ٹوٹی ہی بوتل شراب کی
بادہ پرستوں کی نگاہ جلال کا اثر
توبہ کی طرح ٹوٹتے ہیں سر پہ مہر خم کیا تر ہے نگاہ کسی نے گسار کی،

ساتی کی تحریر کا مزد کنا یہ

ارے سرشارِ محبت خطِ ساغر کو سمجھ دستِ ساتی کی یہ تحریر تو کچھ کہتی ہو

اس کچھ کے پر لطف ابہام کی تشریح ہر شخص اپنے ذوق سے کر سکتا ہو

ساتی کے پس خوردہ کی لذت

اپنی جھوٹی جو کبھی جھکو پلا دیتا ہے لبِ ساغر لبِ ساتی کا مزہ دیتا ہو

ساتی کے تبسم کا کتنا پر کیفیت اور لطیف اثر ہے،

میرے ساتی ترے تبسم سے جامِ جھلکے چھلک پڑے خم سے

تبسم اور چھلکنے کی مناسبت بھی لائقِ غور ہے،

راہ کا پھیر

جاتے تھے سوے میکدہ بکے حرم میں کیا جانیں آج راہ میں کیا پھیر ہو گیا

ٹوے شراب کی رہنمائی

کیا بیکے توے سے تھی رہنما میکدے جاتے کئی رستے ملے

شروعِ حقیقت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے موجِ بادہ کی رہنمائی

وئی جو بیکے بنے بڑھ کے راہبرِ موج بتائے بادہ کشوں کو رہِ ثوابِ شراب

وہ ثواب کے حکمے نے شعریں کتنا لطف پیدا کر دیا ہو

سے پرستوں کی شانِ قلندرانہ

ست اپنی حال میں ہر ایک آتا ہو نظر میکدے میں جا کے دیکھو جو گدا ہی شاہ

منت کے اچھوتے جام

چھوتے جام میں منت کے کچھ الگ کسے پائیں کوئی پارسانہیں ملتا،

اس پارسانہ کی نازک لطیف شرح دوسرے شعریں ملاحظہ ہو،

سب ہم نے میکدہ کے کھنگالے اچھوتے جام یہ سن کے میکدے میں کوئی پارسانہیں

بخودی میں ہشیاری

ہم گرے جب روکھڑا کر بزم میں سرسبز پر ہاتھ ساغر پر پڑا

اس شعر پر شاہِ عظیم آبادی کا اس سے زیادہ لطیف شعر یاد آگیا،

روکھڑا کر جو گرا پاؤں پہ ساتی کے گرا اپنی مستی کے تصدیق کہ بھے ہوش با

کمال بے پرستی کے نقطہ نظر سے بعض الفاظ اور محاوروں کا استعمال آنا برنل ہوا ہو کہ شعر

زمین و آسمان تک پہنچ گیا ہو

براچالِ طین

اک میں ہیں کہ بہک جاتے ہیں توبہ کی طر ورنہ رندوں میں براچالِ طین کس کا ہو

عمر بھر کی کمائی لٹا

توبہ کرتا ہوں میں دمِ نزع نشتی ہے کمائی عمر بھر کی

سے خلد مقام

جس دن سے حرام ہو گئی ہو سے خلد مقام ہو گئی ہے

اپنی پونجی کے لئے کارِ خیر میں صرف کرنے کی وصیت

پاک طینتِ رند پی کر جھکو ہنپی میں ثواب میری پونجی نیک کاموں میں الٹی مرت ہو

اس شعر کا تغزل اور ہر لفظ ریاض کے کمال استاد کی سند ہے،

زاہد شب زندہ دار کا تغزل

پنی پی کے اس نے سجدی کے ہیں تمام را اللہ سے تغزل زاہد شب زندہ دار کا

خری دشوار مرحلہ نزع کی آسانی کے لئے ایک دند کی دعا

اُترے جو وقت نزع پیکائیں شراب اتنی آسانی الٹی میری شکل میں رہے
مے بوند بھر کوئی منہ میں ریاض کے دم مے کہ وہ میں توڑ رہا ہے پڑا ہوا
فانے سے روح کے تعلق کا اثر

گئے پھر بھی تعلق جو ہی منانے سے میرے حصہ کی چھلک جاتی ہو جائے

کی حسرت دیکھی کا علاج

مری قبر پر آ کے میکش پیں گھٹا حسرتوں کی ہر چھائی ہوئی

ما کے لفظ نے اور جان ڈال دی ہے،

ت زندان

پنی کے آنا تھا کہ ہر روز حساب میکشود میر میں فرصت ہوگی

ایت کا ایک ضروری عہد ان تو یہ ہے، اس کے بعض نونے اوپر گزر چکے ہیں چند

ما خط ہوں،

کے بعد پیمانے کے ٹکڑوں سے محبت

تو یہ بھی یہ پھیکا نہیں جاتا ہم سے ہم لئے بیٹھے ہیں ٹوٹے ہوئے پیمانے کو

معلوم ہوتا ہے کہ بیل خزاں میں پھولوں کی پراگندہ پنکھڑیوں کو پردوں سے

ی ہے،

م گل کے اثرات خزاں میں

اتنی پی ہو کہ بعد تو یہ بھی بے پئے بخود ہی سی رہی ہو

بھی حضرت ریاض کے کمال سے پرستی کا نمونہ ہے، اس موقع پر کسی فارسی

شاعر کا ایک شعر یاد آگیا،

خزان رسید ز بوسے بہار رفتہ ہنوز ذخیرہا سے جنوں در و مانع دل و دم

پاس و فساد ری

وضع کے ساتھ رہی مست نگاہی کسی دیکھ ساقی پس تو یہ بھی بنا ہی کسی

ہے ریاض اک جوان مست خرام نہ پئے اور جھومتا جائے،

متفرق اشعار

کیا کیا خوشامدیں ہیں کہ پی لوں بہار بادل کے ٹکڑے سر پہ مری چھائی جاتی ہیں

عادت سی ہوشہ ہے ناب کیف پانی نہ پیا شراب پی لی،

بیعت پیر مغاں کی ہے جو تو بہ کر کے یہی پانی نئے گلگوں کا مزاد تیا ہو

مزا تو آئے جو میں زند بڑھکے ہاتھوں ہا مزا تو آئے کہیں سے جو اچھل کو چلے

رندان پاکباز کو پہنچائیں گے ثواب کورے گھڑے میں شیر رہی نگین رہے

بر سادی نور تو مری ریش بسید پر منہ دیکھتا ہو کیا مرے ساقی بلا مجھے

تو بہ کر کے آج پھر پی لی ریاض کیا کیا کہنت تو نے کیا کیا،

کمر سیدھی کرنے ذرا میکدہ میں عصا ٹپکتے کیا ریاض آ رہے ہیں

نرب شباب | شراب کی روح شباب بلکہ اس کی دلکش تعبیر ہے، جوانی کی شراب

بارہ وساغ کی محتاج نہیں اس کی ہر نگاہ موج شراب ہے، اس لئے شعرا نے اس

نئے دو آتشہ سے بڑے رنگین اور پر کیف مضامین پیدا کئے ہیں، ریاض کے میکدہ کی مری پرتیا

آپ دیکھ چکے اب اُن کے حکمدہ شباب کی رنگینیاں ملاحظہ فرمائیے، شباب کے ایسے رنگین اور

دلآویز مرقعے کم نظر آئیں گے،

دشِ شباب کی ایک تصویر

تصویر کھینچیں آج تمہارے شباب کی

دوسری تصویر

یہ ساقی تری ہستی ہوئی تصویرِ شباب
ہم نے دیکھا ہی چھلکتے ہوئے پیمانے کو
چھلکتے ہوئے پیمانے کی تشبیہ ہستی ہوئی تصویرِ شباب سے کتنا رنگین اور پر کیف تخیل ہے

را منظر

جوانی کی طرح جس سواہلی ساقی
تری تصویر مرے ہاتھ میں ساغر ہوتا
تھارخ

فلکے جام میں ساقی ذرا نمایاں کر
جو کچھ کے آئی ہے تصویر ہی جوانی کی
شباب تصویر میکدہ ہے

ساقی کا میکدہ ہو زمانہ شباب کا
دل ہی آنکھ ہے ساغر شراب کا
شراب میں شباب کا عکس

چھلکتا یہ کوئی جامِ شراب آتا ہے
اے میں قربان مرا عہدِ شباب آتا ہے
ب نوشی کے لئے شراب

ساقی نے جس میں ذمگ بھرا ہوشاب کا
ہمارے آگے وہ ساغر شراب کا
کا نتیجہ

بے ساغر میں ہو جو رنگ کی جوانی
غضب ہے بے پئے مستی میں میرا چہرہ بوجانا
ب کی مرہم ہر دو تلوں میں شباب کی راتیں بند ہیں

راتیں ہیں اس میں بند ہمارے شباب کی

چند مرتبے خالص شباب کے ملاحظہ ہوں،
دورِ شباب :-

کوئی شباب یہ ہو دیکھنے کی تاب نہ آئے
شباب آئے مگر اس طرح شباب آئے

جوانی کی رنگین راتوں پر بہا رنگل صدقے
دشام و صبح صدقے ہو جس پر بہا رنگل
چن چن کے ساتھ لائے ہیں راتیں شباب کی
شباب کی گریز پائی

بس ایک رات کا ہماں شباب ہوتا ہے
غروب صبح کو یہ آفتاب ہوتا ہے
آفتاب اور غروب صبح کی باریکیاں لائی غور ہیں

وداعِ شباب

کے دن ہوئے شباب کو رخصت کر دی ہو
اے ذوقِ معصیت ابھی تو بہ گناہ ہی
بھولے ہوئے خواب کی یاد

نشہ میں ذرا لطفِ شباب آتا ہے
ہم جے بھول گئے یا وہ خواب آتا ہے
جوانی کی پر حسرت یاد

کیا پوچھتے ہو باتیں پیری میں جوانی کی
وہ اور زمانہ تھا یہ اور زمانہ ہے

آنکھ اور شراب اثر و کیفیت کے لحاظ سے شراب کے نشہ اور نشیلی اور مخمور آنکھوں کی باری
میں کوئی نسبت نہیں، خاری آنکھوں بے پئے مست بنادیتی ہیں، جس کا نشہ کبھی نہیں اترتا۔

خمریات میں چشمِ مخمور کی شراب بڑی پر کیف ہوتی ہے، ریاض کے خمریات اس سے خالی
نہیں ہیں، لیکن ان کے شراب کے مضامین اور مخمور آنکھوں کے مضامین سے کوئی مناسبت نہیں تاہم لطف

سے خالی نہیں دو چار مثالیں ملاحظہ ہوں،

نگہ مست ہو کچھ موج کو نسبت ہی نہ تھی نرگسی آنکھ سے دیکھا کئے پیمانہ کو
 لودہ آنکھوں پر ہزاروں میکہ و صدقے وہ کا فر بے پئے بھی بات دن بخور رہتا ہی
 چشم ساقی نے ہمیں آپ میں رہنے نہ ڈا ہم کہہ آج گرے چھوڑ کے پیمانے کو
 اہتمام اتنا مرے ساقی کی محفل میں رہی مست آنکھوں سے جو ٹپکے ساغر دل میں رہے
 اڑ کے آجاؤ وہ شے کھینچی ہو جو انگوڑے سے کچھ نگاہ مست سے کچھ نرگس مخمور سے
 اس سلسلہ میں شاہ عظیم آبادی اور اصغر مرحوم کے دو شو لکھے بغیر آگے بڑھنے کو جی
 ہتا،

دیکھا کئے وہ مست نگاہوں سے بار جب تک شراب آئی کئی دور چل گئے، (شہاد)
 عجب لطیف اشارے تھے چشم ساقی کے نہیں کبھی ہوا بے خود نہ ہوشیار ہوا، (اصغر)
 بات | خمریات میں حضرت ریاض نے اتنی کثرت سے اور اتنی لطیف تشبیہیں پیدا کی ہیں
 نقل لکھنا مناسب معلوم ہوا،

ریزہ مینا کی تشبیہ پھول کی پنکھڑی سے میں رکھ لوں ریزہ مینا کو دل میں
 ارے کس پھول کی یہ پنکھڑی ہے

دروغ سے کی نور سے اور ساغر کی چراغ طور سے دروغ سے کی نور سے اور ساغر کی چراغ طور سے
 ہے یا عرش بریں سے نور آتا ہی کہ ساغر طاق سے بن کر چراغ طور آتا ہے
 مینا کی شجر طور سے

پھول پر ساغر عرض صاف کے ہو کا فروغ شجر طور مری ہزم میں مینا ہو جائے
 موج سے کی شجر طور سے

شجر طور ہے جو موج ہی پیمانے میں بکلیاں کو نہ تھی ہیں آج تو مینا نے میں

بوتل کے کاگ کی دل سے اور خط پیمانہ کی نگہ شوق سے،

کاگ بوتل کا اچھل کر دل مشتاق بنا نگہ شوق لپٹ کر خط پیمانہ بنے
 مراحمی کے قہقہے کی بادل کی گرج سے، بوتل کی گھٹا سے، اور موج سے کی بجلی سے،
 بادل کی گرج ہے کہ مراحمی کے قہقہے بوتل میں موج ہو کہ ہی بجلی گھٹا کیساتھ
 خم کے خم کی ابر رحمت کے جھکے سے
 خم سے لے کے نہ اڑ جائی گا اے پر مٹاں ابر رحمت جو جھکا ہی تو جھکا رہنے دے

ایک اور نام درو لطیف تشبیہ جس کا تعلق اگرچہ خمریات سے نہیں ہے، لیکن سننے کے لائق ہے
 نازک کلائیوں میں خابستہ مٹھیاں شاخوں میں جیسے منہ منڈھی کلیاں گلاب کی

شونئی زندان | خمریات کا ایک شوخ اور دھپ پھلو و اغط و زراہد اور شیخ و محتسب کے ساتھ شونئی
 زندانہ ہی ان دونوں طبقوں کی نوک جھونک بہت قدیم ہے، یہ چیز سب سے پہلے خیام نے
 شروع کی تھی، خواجہ حافظ نے اسے کمال تک پہنچا دیا، درحقیقت ان لوگوں کا مقصد اس سے
 رہا کہ روا غطوں اور زراہدوں کی اصلاح اور ان کے عیوب کی پردہ درسی تھی جیسا کہ خواجہ حافظ
 کا کلام شاہد ہے،

واغظاں کیں جلوہ بر محراب منبری کنند چوں بخت می روند آن کار و گیر می کنند

مشکلے دارم نہ دانشمند محض باز پرس تو بہ فرمایاں چرا خود تو بہ کمتر می کنند

گرچہ برو اغظ شہر این سخن آساں نہ شود تا ریاد ز دو سالوس مسلمان نہ شود

علامت بہت دروے کشان یک رنگم نہ آں گردہ کہ ازرق لباس دل سیر نہ

بادہ نوشی کہ درو پیچ ریا سے نبود بہتر از ہر فردوشی کہ درو دی ریاست

دو خور کہ صد گناہ زانیاں در حجاب بہتر از طاغی سے کہ بہ روی دریا کنند

ماذہبِ مغان دیدم کرامتہا سے مردانہ کہ ایں دلقِ ریائی بے جاے درنی گیرد
خور کہ شیخ و حافظ و قاضی و مجتب چوں نیک بنگری ہمہ تزدیرمی کند
حافظ کے اس قسم کے سیکڑوں اشعار زباں زد خاص و عام ہیں،

بہت سی باتوں کی طرح جو کسی مصلحت و غرض کی بنا پر شروع کی جاتی ہیں، مگر بعد
میں روح غائب ہو جاتی ہے اور محض اس کی ظاہری نقالی رہ جاتی ہے، ریاض کا زاہدوں
مقصد توفیق ہو گیا، محض ان پرطن و طنز اور چوٹ اور پھبتی رہ گئی، بلکہ اس طرح
میں داخل ہو گئی، کہ شکل ہی سے کسی شاعر کا کلام اس سے خالی نکل سکتا ہے
کے پیر مغان ہیں اسلئے انکی شاعری میں اس شوخی زندانہ کی بڑی کثرت ہے چند
لوں،

شیخ نے جب پی تو منہ بنا کے کہا مزا بھی تلخ ہے کچھ، بو بھی خوشگوار نہیں
منہ بنانے کا تصور دماغ میں لائیے،

لطیف مذاق یا شیخ کی خفیہ مے پرستی پر لطیف تعریف دیکھیے،

مایا ہر کوئی بھیں بدل کر شاید مے فروشوں کا ہر زاہد تو تھا کیا
رخ اور بے باک مذاق

شیخ اچھتے ہیں کس تعلق سے یہ دختِ رز کے کوئی رشتہ دار بھی نہیں
کے خضاب رنگیں پر بدگمانی

دختِ رز تک رسائی ہوئی جواب ریش زاہد خائی ہوئی،
کم ظرفی

تے ہو میناؤں میں اکثر بچے داغلو تم بھی بڑے اوچھے بڑے کم ظرف ہو

بہشت پر دانی

جام چھلکا سنے لگے بھر کر مئے کو ترے آہ حضرت واعظ بہت اونچے گونہ سے آپ
عمامہ کا دھچپ بدل

نہیں عمامہ تو سر پر سبوسے سے رکھ لیں جناب شیخ بہت آج ہلکے جاتے ہیں
پھبتیاں، طرہ و ستار پر دمِ روباہ کی معنی پھبتی

واہرے دستار واعظ بے ریا بڑھ گیا طرہ دمِ روباہ سے

واعظ بے ریا اور دمِ روباہ کی معنوی بلاغت کتنی دھچپ ہے،

کوئی دیکھے اس کی جنبش اس کی گردش وقت طرہ و ستار واعظ بھی دمِ روباہ ہے
وقت و غلط طرہ و ستار کی گردش اور جنبش نے واعظ کی تصویر کھینچ دی ہے
واعظ کے تن و توش پر خم کی پھبتی،

سمر بزم واعظ سے دہنا پڑا وہ خم سے سوا تھا تن توش میں

اس شعر کے ایک معنی تو ظاہر ہیں کہ واعظ مے پرست سے تن و توش میں سوا تھا، اس لئے
دہنا پڑا دوسرے لطیف معنی ہیں کہ اس کا تن و توش خم کے مشابہ یا اس سے بھی بڑھ کر تھا جس پر خم پرست
احتراماً ہاتھ نہیں اٹھا سکتے تھے،

واعظ کی شگفتگی بیان پر قفل مینا کی پھبتی:

اتنی تو ہو بیان میں واعظ شگفتگی ہم زندس کے قفل مینا کیسے ہے

واعظ کا احترام

میکدے میں جاے منہ پر خم ہی تھا اے میکشو میرے گھر واعظ جو آتے میرے سر پر بیٹھے
بعض بعض اشعار میں یہ پھبتی متانت کے حدود سے گزر کر پھل بن گئی ہے

پیش سفید گو ہے ضرورت خضاب کی اسے شیخ ڈال دوں کوئی گلی شرب کی
 زیرِ تاک کھولا واعظ بہت ہی چوکا بیلوں نے داڑھی پکڑی خوشوں نے تھوکا
 نہیں ہو تخت شہی ہے یہ وقت وعظ واعظ نہیں ہو جھوٹوں کا یہ بادشاہی
 ریاض نے غریب حاجی کو بھی نہ چھوڑا معلوم ہوتا ہے انھیں کسٹی ثواب فروش
 با بقہ پڑ گیا تھا

ماتے مولوں گاج کا ثواب ہے کہاں حاجی ثواب فروش
 مادی شرب زبردستی بادہ عرفاں کشید کرنا اور خمریات کے مضامین کو خواہ مخواہ تصوف
 پوش مادی کے خلاف ہو لیکن ہر شاعر کے خمریات میں مادی بادہ دجام کے ساتھ بادہ عرفان
 سا غزل آتے ہیں ریاض کا کلام بھی اس سے خالی نہیں اسلئے مے پرستی کے بعد
 وہ میں دو چار جام شراب طور کے پیش کئے جاتے ہیں

دوسا قی کوثر سے یہ خدمت اس طرح کوئی پیرمغاں ہو نہیں سکتا
 بر خدا ہوتی دل نور خدا ہوتا تھوڑی سی جو پی لیتے کیا جانو کیا ہوتا

سے ملتا جلتا ہوا حضرت مجذوب کا ایک شعریاد آگیا

تصور میں مرے کون جیس ہی ہر مو شجر طور ہے دل عرش بریں ہی

جن کے رونقِ طاقِ حرم ہوشیار ایسے بھی متوالے ہوؤ

تھے ہیں بیٹھے حرم میں ریاض آ کے یہاں نشہ سوا ہو گیا

وں میں شاید آگیا ہو کوئی کتبہ خم آتا ہی بے طوف حرم خمنا نہ آتا ہی

خ وہ کعبہ ہو یا ہو دین خانہ تو نے مجھے جب دیکھا مسجد ہی میں دیکھا

کے میں رہتا ہوں درد کو دین تیار ہو داغ جو کوئی پڑتا ہی تو بہ دامن دھوئی (باقی)

تلخیص

ہندوستان کی پہلی مسجد

مندرجہ بالا عنوان سے ایک ہندو مضمون نگار نے مدراس کے مشہور روزانہ انگریزی اخبار ہندو
 (مورخہ ۲۲ اکتوبر ۱۹۳۵ء) میں ایک مقالہ لکھا ہے جس کی تلخیص ذیل میں درج ہے

ریاست کوچین میں قدیم حیر اسطنت کے پایہ تخت کرننگ نور کے پاس ارا کو تم تالاب کے
 کنارے ایک چھوٹی اور سادہ مسجد واقع ہے اس کے ارد گرد کیٹونی کے قدیم مندر اور کرننگ نور
 کے حاکم کے مکانات کے کھنڈراور سامنے ایک قبرستان میں بہت سے مقبرے ہیں اس مسجد میں
 بعض ایسی خصوصیات ہیں جن سے ہندوستان کے اسلامی عہد کی تاریخ پر کافی روشنی
 پڑتی ہے

مالابار میں عام طور سے مشہور ہے کہ یہ ہندوستان کی سب سے پرانی مسجد ہے اسکی بنیاد اسلام
 کے پیغمبر (صلعم) کی وفات کے چند سال بعد ہی پڑی اس میں عجیب بات یہ ہے کہ ہندوستان کی
 نام مسجدوں کے برخلاف اس کا رخ کعبہ کے بجائے مشرق کی طرف ہے اور اسکے گرد ہندوؤں
 کا ایک مذہبی جلوس چکر لگاتا ہے کہا جاتا ہے کہ یہ مسجد اس وقت تعمیر کی گئی تھی جب کرا کے آخری
 بادشاہ نے اسلام قبول کیا تھا

ایک اطالوی مصنف (J. T. Devona) نے اپنی کتاب "مسلم تعمیرات" میں

مسلمانوں کی مذہبی تعمیرات کے تین مدارج قرار دیئے ہیں، اس کا بیان ہے کہ ابتداء میں مسجدیں بچہ سادہ اور ایک دوسرے سے مختلف ہوتی تھیں، اسکی وجہ یہ تھی کہ ان کو یا تو مفتوحہ ممالک کے ملکی باشندے تیار کرتے تھے، یا ملکی معابد کے طرز پر نو مسلموں کی عبادت کے لئے ایسی مسجدیں بنادی جاتی تھیں۔ ساتویں صدی عیسوی کے آخر سے مسجدوں میں محراب، مینارے اور یکسانیت قائم ہوئی، محراب کی پہلی مثال فسطاط کی مسجد ہے جس کو معاویہؓ نے ۶۶۲ء میں بنوایا تھا، تین چار صدی کے بعد مسجدوں کی موجودہ شکل اس غرض سے شروع ہوئی کہ وہ درسگاہ کے کام میں بھی آسکیں، اطالوی مصنف کی اس مستند رائے سے یہ نتیجہ نکا جاسکتا ہے، کہ مالابار کی یہ روایت مذکورہ بالا مسجد ساتویں صدی عیسوی کے وسط میں بنی، صحیح ہے،

مغربی سندھ کی مسجدوں مثلاً تھنبوار اور کافر جہاٹ میں شمالی دیوار میں ایک محراب ہے جس کا رخ مٹان کی طرف ہے، مگر ان مسجدوں میں ایک محراب اور ہے جس کا رخ مکہ کی طرف ہے، مٹان ساتویں صدی ہجری تک ایک مقدس مقام تھا، اسلئے یہ خیال ہے کہ عربوں نے اپنے کے زمانے میں پرانے ہندو مندروں کی جگہ پر یہ مسجدیں بنائی ہوں، اور شمالی دیوار کی محراب جنبہ چھوڑ دیا ہو، لیکن جب مذہبی تعمیرات کا دوسرا دور شروع ہوا ہوگا، تو اس محراب کا اضافہ کر دیا گیا گا جس کا رخ مکہ کی طرف ہے،

کرنیک نور کی مسجد کے متعلق بھی یہی خیال ہے کہ یہ کسی مندر کی جگہ پر بنائی گئی ہو اسی لئے ایک در کے پاس واقع ہے، اور اس کے گرد ہندوؤں کا ایک مذہبی جوس گھومتا ہے، اس مسجد بننے کا ذکر مالابار کی ایک تصنیف کیرالول پٹی (Keralolpatti) (جو ساتویں صدی عیسوی میں لکھی گئی ہے) اور شیخ زین الدین کی تحفۃ المجاہدین میں پایا جاتا ہے اس کا حوالہ تامل کی قدیم کتاب چلیاپدی کرم (Chilappadikaram) میں بھی ہے،

کیرالول پٹی میں اس کا ذکر اس طرح ہے :-

چیرامن کے آخری بادشاہ نے اپنے ایک فوجی سردار پت مل نامہ کو موت کی سزا دی، کیونکہ اس کی بیوی نے اس فوجی سردار پر یہ الزام عائد کیا تھا کہ اُس نے اسکی عصمت درسی کی کوشش کی تھی جب سردار دم توڑ رہا تھا تو اس وقت معلوم ہوا کہ یہ الزام غلط تھا بادشاہ بہت نادم ہوا اور فوجی سردار سے اس گناہ سے نجات کا ذریعہ پوچھا، اس نے نصیحت کی کہ وہ چوترا پورم کے یاونا حاجی (؟) کی خدمت میں جو اس وقت آدم کی چوٹی کی زیارت کے لئے لنکا جا رہا تھا، حاضر ہوا اور اسکی معیت میں جہاز پر آسوجائے، اور وہاں چوتھے ویدیا اسلام کو قبول کرے، چنانچہ بادشاہ مذکور اپنی سلطنت کو اپنے عزیزین تقسیم کر کے عرب روانہ ہو گیا اور ایک بندرگاہ میں اترا، جس کا نام زہارنخلہ (Zahar-nakhla) تھا، اسلام کے پیغمبر کی عمر اس وقت سادہ برس کی تھی، اور وہ بدہن بن مقیم تھے، بادشاہ ان کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوا، اور اس کا نام تاج الدین رکھا گیا، اس کی شادی عرو (؟) (رحمۃ اللہ علیہا) کے بادشاہ مالک بن دینار کی بہن سے کر دی گئی، عرب میں پانچ برس کے قیام کے بعد بادشاہ مالک بن دینار اور اس کے پندرہ بچوں کے ساتھ زہارنخلہ واپس آیا، جہاں اس نے ایک مکان اور ایک مسجد بنوائی، وہ یہاں سے مالابار جا کر اپنے لئے مذہب کی تبلیغ و اشاعت کرنا چاہتا تھا، کہ بیمار پڑا اور مر گیا، اور اسی مسجد میں دفن کیا گیا، جو اس نے بنائی تھی، موت سے پہلے اس نے مالابار کے مختلف فرمانرواؤں کو عرب پیغمبر کی مدد اور حفاظت کیلئے خط لکھے تھے، اسی زمانہ میں مالک بن دینار اپنے خاندان کے ساتھ دو جہازوں میں مالابار روانہ ہوا، ان میں سے ایک جہاز مالک بن دینار کے چوتھے لڑکے کی رہنمائی میں پانڈیا سلطنت کے حدود میں داخل ہوا، جہاں اس نے ایک مسجد بنوائی، دوسرا جہاز کرنیک نور پہونچا، مالک بن دینار نے بادشاہ مذکور کو خط لکھ کر خاندان کے حکمران کو پیش کیا، اور اسکی اجازت سے ارکولم تالاب کے کنارے کرنیک نور

مسجد تعمیر کی اس کے رشتہ داروں نے مالابار اور جنوبی کنارا میں نو مختلف مسجدیں اور بنوائیں تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ یہی روایت تحفۃ المجاہدین میں بھی مذکور ہے، لیکن اس کے نف کی رائے ہے کہ یہ واقعات پیغمبر اسلام کی زندگی میں نہیں، بلکہ شاید ۲۲ھ کے قریب ہوئے، یہ بھی خیال ہے کہ مذکورہ بالا حیرا بادشاہ کا مقبرہ عرب کے جنوبی ساحل ظفار میں ہے، اندر کے عرب ساحل پر، جیسا کہ موپلا کی روایت ہے، اور عرب میں یہ مقبرہ عام طور سے اسوری نام سے مشہور ہے۔

لیکن شیخ زین الدین کی رائے صحیح نہیں، مالابار ہی کی روایت زیادہ مستند ہے، کیونکہ نور کی مسجد کا طرز تعمیر بھی اسی روایت کی تائید میں ہے، (Halasya - Makatmya) اور (Athlapurana) کا بیان ہے کہ عرب پانڈیا میں کچا پانڈیا کے زمانہ میں آئے، جس کا زمانہ ساتویں صدی عیسوی کا وسط ہے، اس بیان سے مالابار کی مذکورہ بالا روایت کی تصدیق ہوتی ہے، زین الدین نے مقبرہ کا نام اسوری ہے، لیکن اس کو شاید کالی کٹے زمرورون کے نام سے غلط فہمی پیدا ہوئی ہے، زمرورون کا خاندان مالابادشاہ کے خاندان سے بالکل جدا ہے،

مالابار کی روایت کے صحیح ہونے کے شواہد اور بھی ہیں، بادشاہ مذکور کے سفر عرب کی تاریخ بتائی جاتی ہے، یہ سال اسلام کی تاریخ میں نہایت اہم ہے، کیونکہ اسی یا اسی کے متصل پیغمبر نے مصر، ایران، چین اور قسطنطنیہ کے حکمرانوں کے پاس دعوت اسلام کے لئے قاصد بھیجے، کہ اسی طرح کوئی قاصد لنکا اور جنوبی ہندوستان بھی آیا ہو، یہی عربوں کی لنکا میں بہت پہلے سے تھی، اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ آسو کے حاجی نے حضرت آدم کی زیارت کے لئے لنکا کا سفر کیا ہو، آسو دراصل عربی نام عیسری کی خرابی ہے، یہی لنکا

میں کا ایک ضلع ہے، جو عرب کے جنوب مغرب میں واقع ہے، پیری پلس کے عہد میں عرب کے ساحل پر بحر احمر کا ایک بندر گاہ تھا، جو صفار (Hafsa) کہلاتا تھا، یہ حمیری اور سبائی حکمران یعنی یمن کے بادشاہ کے مقبوضات میں تھا، یمن نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائی دور ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا، اور یہ چوراسی خلافت (پرگنہ ضلع) پر تقسیم تھا، مالابار میں جو نام زہار ٹھکانا سے مشہور ہے، وہ دراصل صفار ٹھکانا ہوگا، یہ مقام جیسا کہ پیری پلس میں مذکور ہے، بحر احمر کے ساحل پر واقع تھا، اس میں بہت ممکن ہے کہ مذکورہ بالا بادشاہ عیسری کے حاجی کے ساتھ اسی مقام پر اتر ہوگا، جدہ جہاں اس زمانہ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مقیم تھے، العیسری سے شمال کی جانب میں تھوڑے ہی فاصلہ پر واقع ہے، مالک ابن دینار کا تعلق قبیلہ عدنان سے معلوم ہوتا ہے، اسی قبیلہ سے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تھے، چنانچہ ایک روایت یہ بھی ہے کہ مذکورہ بالا بادشاہ نے پیغمبر کی کھیتی سے شادی کی، مالابار کی روایت میں مالک ابن دینار کو عرو (؟) (20) (21) کا حکمراں بتایا جاتا ہے، اس عرو سے شاید بدوؤں کے قبیلہ جہینہ کی شاخ عرو (؟) مراد ہو، یہ قبیلہ مذہب اسلام میں شروع سے راسخ رہا، اور پیغمبر کی زندگی ہی سے وادی اُحس پر قابض تھا، جو مدینہ کے جنوب سے بحر احمر کے ساحل وجہ تک پھیلی ہوئی تھی، "مع" معارف: یہ روایت بہت کچھ تصحیح کی محتاج ہے، اور اس سے پہلے معارف میں ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کے تاریخی سلسلہ میں اس کا ذکر آچکا ہے، وجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انکبھی ثابت نہیں صفار ٹھکانا اگر دو نام بتائے جائیں تو ان کی اصلیت ظفار اور مخاقرادی جاسکتی ہیں، یہ دونوں یمن کے بندے تھے، صحابہ کرام میں مالک بن دینار نام کا کوئی نہ تھا، البتہ ایک تابسی تھے، لیکن وہ عجمی النسل بصری اور آزاد شدہ غلام تھے، ۲۳ھ سے ۳۱ھ تک کسی سنہ میں ان کی وفات ہوئی، پھر اس زمانہ میں حضرت آدم علیہ السلام کی زیارت کا شوق بھی مسلمانوں میں پیدا نہیں ہوا تھا، البتہ اسلام کی دوسری صدی کے بعد یہ سلسلہ شروع ہوا،

حسد

اکثر دیکھا گیا ہے کہ دو خاندانوں میں گہرا رشتہ ہوتا ہے لیکن کچھ عرصہ کے بعد واپس سے
شہ ہو جاتے ہیں، یا بعض میان بیوی کی ازدواجی زندگی کا آغاز محبت سے ہوتا ہے مگر
بعد ان میں اختلاف شروع ہو جاتا ہے، یا دو دوست ایک زمانہ تک شیر و شکر رہتے ہیں
لیکن ان میں سخت دشمنی پیدا ہو جاتی ہے، آخر ایسا کیوں ہوتا ہے،
ہم جب کسی سے محبت کرتے ہیں، تو اس محبت میں ہم اپنی شخصیت پر کچھ پابندیاں عائد کرتے
ہے ظاہر ہے کہ محبوب کا ہر فعل ہمارے جذبات اور احساسات کے مطابق نہیں ہو سکتا، چنانچہ
سے خواہ کسی ہی شدید محبت کیوں نہ کرتے ہوں لیکن ایک ایسا وقت ضرور آتا ہے جب کہ
باتوں سے ہم کو غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے یا اسکی کسی رائے سے سخت اختلاف ہو جاتا ہے یا
زیریں سخت ناگوار معلوم ہوتی ہیں،

ان کا رد عمل ہماری شخصیت پر ہمارے جذبات کے نشو و نما کے مطابق ہوتا ہے اس قسم کا
پچھن میں ہوتا ہے، تو طبیعت میں سخت قسم کی آزر دگی اور حسد پیدا ہو جاتا ہے، جو زندگی کی
کے لئے ہلکے ہوئے عموماً اپنے والدین سے بہت زیادہ محبت کرتے ہیں لیکن اگر ان کو یہ
ہوتا ہے کہ وہ والدین کی محبت کا واحد مرکز نہیں، یا ان کے والدین ان کو نظر انداز کرتے ہیں
طور سے ان کے دل میں تکرار اور ناراضگی پیدا ہو جاتی ہے، جس کا اظہار مختلف پیرایہ میں
آوہ اپنے چھوٹے بھائیوں اور بہنوں کو نظر التفات سے دیکھنے کے بجائے ان سے
تہ ہیں، اور ان کا تنفس بعض اوقات نفرت کی حد تک پہنچ جاتا ہے
ہن کا یہ تکرار اور تنفس سن بوجھ تک قائم رہتا ہے، جس کا لازمی نتیجہ احساس کمتری

ایسے بچے بالغ ہو جانے کے بعد بھی اپنے جذبات کے لحاظ سے کس نہایت ہی رہتے ہیں، اسباب
و ادراک کے بجائے احساسات و جذبات اور دماغ کے بجائے دل کے تاثرات کے محکوم
ہو جاتے ہیں،

ایک جوان کی محبت کی نوعیت اس سے مختلف ہوتی ہے، جب کسی دوست سے
کرتا ہے، تو اس کو اس سے ہرگز یہ توقع نہیں ہوتی ہے کہ وہ اپنے انس و شفقت میں جذبات
اس کے سوا اپنی ساری دھچپیوں سے بے تعلق اور بے نیاز ہو جائے گا، وہ سمجھتا ہے کہ ایک حاسد
شفیق دوست اور کامیاب شوہر نہیں بن سکتا، بلکہ وہ اپنے دوست اور بیوی کے لئے وبال جان
ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود اس کے دل میں شکوک پیدا ہو جاتے ہیں، کہ ممکن ہے کہ آگے چل کر
اسکی دوستی اور محبت قائم نہ رہے، یہ شک پیدا ہوتے ہی اس کو اپنے دوست کے دوسرے رفقا
اور احباب سے اس تخیل کی بنا پر حسد اور جلن ہوتی ہے، کہ ممکن ہے کہ ان میں سے کوئی اس کی جگہ
کو غصب کر لے، اسی طرح وہ دوست کی بڑھتی ہوئی کامیابی سے بھی غمگین ہو جاتا ہے کہ ممکن
ہے کہ وہ ایک خوشحال، با اثر اور مقدر شخص ہو کر اس سے غافل ہو جائے اور وہ دنیا میں تنہا رہا
یہ خیال پیدا ہوتے ہی اس پر احساس کمتری کی تمام برائیاں غالب آ جاتی ہیں، اور اس کے دل میں یہ
بات جاگزیں ہو جاتی ہے کہ وہ محبت کئے جانے کے لائق ہی نہیں، گو وہ اس کا اظہار نہ کرتا ہو،
رفقہ رفیقہ دوست یا محبوب کی طرف سے یہ شک اور بے اطمینانی سوہان روح ہو جاتی ہے
جن سے بعض اوقات قتل اور خودکشی کی وارداتیں پیش آ جاتی ہیں، جذبات پر قابو نہ رکھنے والے افراد
تو اپنے رنج و حسد کے غیظ و غضب کو مغلوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر قابو نہ رکھنے والے اشخاص
خود مغلوب ہو جاتے ہیں، وہ اپنی خانی، کمزوری نقص اور عیب پر غور کرنے کے بجائے سارا الزام
اپنی دوست پر رکھتے ہیں، جبکہ بعد نہ صرف شک و رنجی، اختلاف اور تضاد بلکہ بعض اوقات قتل اور خودکشی

پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ افراق کے بعد گھر سے دوستوں کی دشمنی بھی بڑی شدت کی ہوتی ہے
جب حد کا مادہ دل میں پیدا ہو گیا تو اس کا نکالنا بڑا مشکل کام ہے، کیونکہ کسی حاسد کو یہ باور
آ جاسکتا ہے کہ وہ دوسروں کی کامیابی کو بُری نظر سے دیکھتا ہے، اور دوسروں سے خواہ مخواہ
رتا ہے جب اس کو ان باتوں کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے تو وہ اپنے پناہ دہنی میں اپنے کو حق
ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے

مگر ایک ہر نفسیات کے لئے وہ پھر بھی قابل اصلاح ہے، اگر ہم کسی کو حاسد یا محروم المزاج یا دوائی
مافیہ پند پاتے ہیں، تو اس کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ وہ اس طرح پیدا ہی ہوا ہے، بلکہ اس کی
یہ رنگ بچپن خصوصاً اس کے پہلے پانچ سال میں پیدا ہوتا ہے، جو سن بلوغ میں فطرت ثانی
لیکن ان تمام چیزوں کی اصلاح ہو سکتی ہے بشرطیکہ جب کوئی شخص اس کیلئے آمادہ ہو جائے ایک
حد کے اسباب و علل معلوم کرنے کے بعد اپنی اصلاح خود کر سکتا ہے مثلاً ایک عورت جس میں عورت
لئے ناپسند کرتی ہے کہ وہ اس کی طرح حسین، قابل التفات اور دلکش نہیں، اس کی ناپسندیدگی محض اس کے
تیری کا نتیجہ ہے، وہ حسین نہ سہی لیکن وہ اپنے اخلاقِ حسنہ اور اوصافِ حمیدہ سے اپنے کو قابل
نش بنا سکتی ہے

ر کے (زالہ کی ایک صورت اپنے فرائض منصبی میں غیر معمولی مشغولیت بھی ہے اس مشغولیت میں
میبانی اور ترقی پیش نظر ہو، خواہ وہ کوئی بلند اور اعلیٰ ترقی نہ ہو، تو بھی اس سے خود داری
ی اور عزت نفس پیدا ہوتی ہے جس سے احساسِ کمتری کا انسداد ہوتا رہتا ہے،
سن اخلاق سے بھی حد دور کیا جاسکتا ہے اگر طبیعت میں صلح و آشتی اور سیرتِ کردار میں
ری ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ لوگ محبت سے پیش نہ آئیں، اور جب محبت کی محرومی نہیں
روں میں کبھی حسد کی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی ہے

”ص ۷“

اَحْبَابِ

یورپ میں مسلمانوں کی آبادی

یورپ میں روس اور ترکی کے علاوہ مسلمانوں کی ایک بڑی آبادی یوگوسلاویا، البانیہ، ہنگری
بلغاریہ، رومانیہ، یونان اور پولینڈ میں ہے، یوگوسلاویا میں ۱۶،۵۰۰ مسلمان آباد ہیں، ان کی ایک
قومی اور مذہبی جماعت ہے جس کا صدر رئیس العلمار کہلاتا ہے، رئیس العلمار کے ماتحت مذہبی پیشواؤں
کی دو مجلسیں ہیں جن میں ایک سر اجیو اور دوسری اسکو بلچی میں ہے، ایک محکمہ وقف بھی ہے جس
کی جانب سے ۸۰۰ مکاتب قائم ہیں، ان میں مذہبی تعلیم دی جاتی ہے، سرکاری صنعتی اسکولوں میں بھی
مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا انتظام ہے، ۴۰ کالج ہیں، ان میں ایک لڑکیوں کا ہے، سر اجیو
گت بے مدرسہ *Gutbey Madrasa* ۱۰۰ برس سے قائم ہے اس کے تعلیم یا
اشخاص عزت کی نظروں سے دیکھے جاتے ہیں مسلمانوں کے مقدمے شریعت کے مطابق فیصل
ہوتے ہیں، اس کے لئے عدالتیں قائم ہیں، جو ۱۹۲۹ء سے پہلے صرف مسلمانوں کی آبادی میں تھیں،
لیکن ۱۹۳۶ء کے بعد یوگوسلاویا کے ہر حصہ میں قائم ہو گئی ہیں،

البانیہ میں مسلمانوں کی زیادہ تر آبادی بختیش صوفی گروہ کی مقلد ہے، یہاں عورتوں
کا درجہ بہت بلند ہے، ملک کے ہر حصہ میں اسلامی عہد کی پر شوکت یادگاریں موجود ہیں، مسلمان
عام طور سے مذہبی واقع ہوئے ہیں، لیکن ان کی تعلیم خصوصاً مذہبی تعلیم بہت اعلیٰ نہیں ہے

ہنگری میں ۲۰۰۰ مسلمان ہیں جن میں ۵۰۰ صرف بوداپست میں ہیں ۱۹۱۶ء سے حکومت نے اسلام کو سرکاری طور سے تسلیم کر لیا ہے، ۱۳۰۰ سے پہلے یہاں مسلمانوں کیلئے کوئی مسجد اور تھا، لیکن اب انھوں نے اپنی عبادت گاہ بنائی ہے،

یونان کی کل آبادی ستر لاکھ ہے جس میں مسلمان ۴۰۰۰۰ ہیں، ان میں زیادہ تر ترکی نسل سے بخاری اور کاشین بھی ہیں، یہ لوگ زیادہ تر شمالی اور جنوبی تھریس میں آباد ہیں جنگ پہلے سانیکیا میں ۲۲ مسجدیں تھیں لیکن اب ان میں سے بعض گر جا بنائی گئی ہیں، حمزہ بے مین مسجد میں سینما کا تماشہ دکھایا جاتا ہے،

یونان کے مسلمانوں کی معاشرتی آمدنی اور اقتصادی حالت بہت ہی خراب ہے، ان کی تعلیم رقم صرف کیجاتی ہے۔ جوان کی تعلیمی ضروریات کے دسویں حصہ کے لئے بھی کافی نہیں، بخاریہ کی کل آبادی ۵۵ لاکھ ہے جس میں گیارہ فی صدی ترکی نسل ہیں، یہاں ۵۰۰۰۰، ان میں اکثریت ترکوں کی ہے، خالص بخاری مسلمان باپ ہیں، مسلمان شوبلا، رازگرید، رشتک اور صوفیہ کے علاقوں میں آباد ہیں، اور زیادہ تر کسان ہیں، ان میں تعلیم بہت کم ہے، ملکیت ہونے کی وجہ سے مجلس قانون ساز میں ان کی نمائندگی ہوتی ہے، لیکن ان کی تعداد دس ہزار ان کا مذہبی پیشوا مفتی اعظم صوفیہ میں رہتا ہے، تمام مذہبی معاملات اسی کے زیر نظر ہیں، اور ایک مجلس کے مشورہ سے ہر مسجد میں امام مقرر ہوتا ہے، پورے علاقہ میں

لامی مدارس ہیں،

ماتیہ کی پوری آبادی ایک کروڑ ۸۰ لاکھ ہے جس میں مسلمان دو لاکھ ہیں، یہ زیادہ تر بھائی آباد ہیں، کونستینزا، توپچیا اور ستور اور جزیرہ اداکالہ میں بھی ان کی بکھری آبادی رتی اور قدنی حالات میں بخاری مسلمانوں سے بہترین، وہ حکومت کے بڑے بڑے

ملکی اور فوجی عہدوں پر بھی مامور ہیں، ان میں بعض ممتاز ڈاکٹر وکیل اور انجینیر بھی ہیں، سرکاری فوج میں بھی ان کی تعداد خاصی ہے مسلمان فوجی عہدیداروں اور سپاہیوں کے لئے علیحدہ امام ہے جس کا صدر مقام کونستینزا میں ہے،

جنگ عظیم سے پہلے پولینڈ میں ۳۰۰۰ مسلمان آباد تھے، لیکن وہ روسی حکومت کے محکوم ہونے کی وجہ سے کریمیا کے مفتی کے ماتحت تھے، کریمیا کی دوری کی وجہ سے ان کی مذہبی اور تعلیمی حالت کی طرف کافی توجہ نہ کیجاتی تھی جس سے وہ حکومت سے غیر مطمئن تھے، یہاں کے تاتاری مسلمان فوجی اور ملکی عہدوں پر روس کے مختلف حصوں میں منتشر تھے، اسی لئے وہ اپنے بچوں کو باضابطہ مذہبی تعلیم نہ دلا سکتے تھے، پولینڈ کے مسلمان زیادہ تر روسی جو من سرحد پر آباد تھے، اس لئے جنگ عظیم میں ان کو اپنا گھر چھوڑ دینا پڑا جن میں بہت سے بے خانماں ہو کر ہلاک ہو گئے، وجود واپس آگئے وہ آلام و مصائب کی زندگی بسر کرنے لگے، مگر پھر انھوں نے اپنی حالت بنھال لی، پولینڈ کی حکومت نے ان کیلئے مفتی، امام، اور مذہبی تعلیم کے لئے اساتذہ مقرر کئے، شاہ مصر نے بھی مسجدوں کی مرمت کے لئے ان کے پاس پانچ سو پونڈ بھیجے، امریکہ کے تاتاری مسلم باشندوں نے بھی ان کی مالی امداد کی جرمنی اور پولینڈ کی جنگ سے پہلے ان کی مذہبی اور تعلیمی حالت خاصی تھی، (اسٹریٹسڈ ویکی)

ریاضی دانوں کے کمالات

ترکی میں حسن نامی ایک گڈریا ہے جس میں ریاضی کے عجیب و غریب جوہر ہیں، اگر اسکو کوئی اپنی پیدائش کا سنہ اور ساعت بتا دیتا ہے، تو وہ چند لمحوں میں اسکی عمر کے تمام گھنٹوں کا حساب لگا دیتا، ہر ہندسے کے مشکل اور پیچیدہ سوالات کو اپنے ذہن میں بالکل صحیح حل کر دیتا ہے، وہ لکھنا اور پڑھنا بالکل نہیں جانتا،

ایسے بالکال ریاضی دان پہلے بھی گزرے ہیں، جرمنی میں ذکر یازداسے نامی ایک شخص تھا جو
 ۵ سکڑ میں آٹھ آٹھ عدد اور چھ منٹ میں بیس بیس عدد کو اپنے دماغ میں ضرب دیتا تھا، فرانس میں
 ۳۰ چھ سال کا بچہ تھا، جو ایک سوال کو دیکھے بغیر حل کر کے اس کے پورے عمل کو دہرا دیتا تھا،
 اس قسم کے اور بھی بالکال ریاضی دان ہوئے ہیں لیکن سائنس کے ماہرین کا خیال ہے کہ
 نئی مافوق الفطرت اہل علم نہیں کہے جاسکتے، ان کی دماغی کاوشوں کو محض ایک ذہنی اعجاز سے
 کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایسے بہت سے اشخاص ہیں جنہوں نے ضخیم کتابوں کو حفظ کر لیا ہے لیکن
 کتابوں کا محض حفظ کر لینا ان کی علمی بصیرت اور ذہنی فوقیت کی دلیل نہیں، ایسے ریاضی دان
 گزرے ہیں جنہوں نے بچپن ہی سے ریاضی کی طرف غیر معمولی شغف اور انہماک کا ثبوت دیا ہے مثلاً
 فرانسسیسی ریاضی دان امیرے چار ہی سال کی عمر میں ہر قسم کے مشکل سوالات حل کیا کرتا تھا، او
 پہل کر وہ ایک مشہور ریاضی دان اور ماہر طبیعیات ہوا، جرمنی میں سی۔ آف۔ گوس ریاضی او
 ت کا ایک ممتاز عالم گذرا ہے، اس نے ۳ سال کی عمر ہی میں اپنے باپ کو ایک مشکل سوال
 طی بتائی تھی، دس سال کی عمر میں اُس نے اقلیدس، لیگرنیج اور نیوٹن کا مکمل مطالعہ کر لیا تھا لیکن
 سائنس دنیا میں بہت ہی کم ہیں،

یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ جو بچے اپنے بچپن میں ہندسے کے سوالات کو حل کرنے میں غیر معمولی طریقہ
 ماہر ہوتے ہیں، سن بلوغ میں ان کی مہارت جاتی رہتی ہے، ریاضی کا یہ کمال اوسط طریقہ
 سال کی عمر میں شروع ہوتا ہے، اور بیس سال کی عمر تک ختم ہو جاتا ہے، مشاہدہ سے یہ
 معلوم ہوا ہے، کہ ایسے لوگ ذہنی طور سے بہت مضبوط نہیں ہوتے ہیں، مثلاً کوئی فلوری ایک
 میں بڑے سے بڑے اعداد کو ضرب دیتا تھا، لیکن ایک گلاس شراب پی کر بالکل ہست او
 "ص، ع"

ہو جاتا تھا،

بالتفیر ولا نقا

فہرست کتب خانہ بانکی پور

از

مولوی محمد یوسف صاحب رفیق دارالمصنفین

یہ جلد کتب خانہ بانکی پور کے سلسلہ فہرست کی بائیسویں کڑی ہے، جسے مولوی عبدالحمد
 صاحب نے مرتب کیا ہے، شروع میں جے۔ ایس۔ ارمور J. S. Armour کا
 ایک مختصر مقدمہ ہے، اس جلد میں حساب، جبر و مقابلہ، اقلیدس، ہیئت، نجوم، جغرافیہ، کیمیا،
 فلاحیت، شعبہ ہ، اور تعمیر خواب کے ایک سو ستاون عربی مخطوطات پر تبصرہ ہے،
 ہیئت اور نجوم کے علاوہ باقی فنون کی کتابیں چوتھی صدی ہجری کے بعد کی تصنیف
 ہیں، ہیئت اور نجوم میں زیادہ تر چھوٹے چھوٹے رسالے ہیں جن میں سے اکثر دوسری تیسری
 اور چوتھی صدی کے لکھے ہوئے ہیں، ان میں چوتھی صدی ہجری کے مشہور ہندس ابراہیم بن
 سنان بن ثابت بن قرہ کے بہت سے رسالے ہیں جو اکثر نایاب ہیں، ان کے نام یہ ہیں، (۱)
 الرسالة فی اصول الحساب (۲) الرسالة فی وصف المعانی التي استخرجها
 فی الهندسة والنجوم (۳) المقالة فی طریق التحلیل والتکلیف سائنس
 الاعمال فی المسائل الهندسية (۴) المقالة فی رسم القطوع الثلاثہ

(۵) المقالة فی الاسطرلاب (۶) الکتاب فی حرکات الشمس (۷) الکتاب
مساحة القطع المخروط المکافی.

ابراہیم کے دادا ثابت بن قرہ کے بھی دور سائے ہیں (۱) کتاب ارشیدس فی
وانواع المتعاسن (۲) کتاب ارشیدس فی اصول الهندسة.

ہونی عہد کے نامور عالم ریاضی محمد بن موسیٰ خوارزمی کا بھی ایک نایاب رسالہ المقالة فی
خراج تارخ الیہود و اعیادہم ہے.

اسی عہد کے مشہور عرب فلسفی ابو یوسف یعقوب بن اسحاق کندی کا آفتاب کی شعاعوں کے
الکتاب فی الشعاعات نام ایک رسالہ ہے.

پانچویں صدی کے مشہور مورخ اور فلسفی ابو ریحان بیرونی کے چار رسالے ہیں (۱) افراد
فی امر الظلال (۲) المقالة فی راسیحات الهند (۳) تمہید المستقر فی

المہم (۴) الکتاب فی استخراج الاوتار فی الدائر بخواص الخط المنحنی
فیہا ان میں پہلا اور تیسرا بالکل نایاب ہے، دوسرے کا صرف ایک نسخہ انڈیا آفس

میں ہے اور چوتھے کا ایک نسخہ لیڈن میں پایا جاتا ہے.

بیرونی کے عہد کا ایک مصنف ابو نصر منصور بن علی بن عراق ہے جو گو بیرونی کی طرح عالم شہرت
تھا لیکن اس کے علمی کارنامے بھی کم نہیں، ابو نصر خلیفہ قادر باللہ کے عہد (۳۳۱ھ - ۳۴۲ھ / ۹۴۱ء - ۹۵۲ء)

اور نجوم کا مشہور ماہر تھا، یہ ریاضی حساب ہیئت اور نجوم کے مشہور امام ابو الفوجا جو زجانی
(۳۷۰ھ) کا شاگرد تھا.

فہرست میں اس کے اکثر رسالے نایاب ہیں، ان کے نام یہ ہیں، (۱) الرسالة
فی اعمال جدول التقویم فی زیج حبش الحاسب، (۲) الرسالة

فی تصحیح ما وقع لابن جعفر الخازن فی السہو فی زیج الصفا مٹھ (۳) المقالة
فی اصلاح شکل من کتاب مکلا نائوس فی الکریات (۴) المقالة فی البرہان
علی حقيقة المسئلة التي وقعت بین ابی حامد الصغانی و بین منجی الری فیہا
منازعة (۵) الرسالة فی مجازات دوائر السموت فی الاسطرلاب (۶) الرسالة
فی صنعة الاسطرلاب بالطریق الصناعی (۷) الرسالة المسماة جدول
الدقائق (۸) الرسالة فی البرہان علی عمل محمد بن الصباح فی امتحان الشمس،
(۹) الرسالة فی الدوائر التي تحد الساعات الزمانیہ (۱۰) الرسالة فی البرہان
علی عمل حبش فی مطالع السموت فی زیجہ (۱۱) الرسالة فی معرفة القسوس الفلکیہ
(۱۲) رسالة ابی نصر فی جواب مسائل الهندسة (۱۳) رسالة ابی نصر فی
كشف عوارسی الباطنیة بحاموہو علی عامتہ فی رویة الاہلہ (۱۴)
الرسالة فی حل شہیة فی المقالة الثالثة عشر من کتاب الاصول (۱۵)
نصل من کتاب ابی نصر فی کریة السماء.

ناموں پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان یونانیوں کے محض مقلد ہی نہیں تھے بلکہ
ابتدائی دور ہی سے یونانی کتابوں کے ترجمہ کے ساتھ ساتھ نئی تحقیقات اور تصانیف کا سلسلہ بھی
شروع ہو گیا تھا، مسلمانوں نے یونانی فلاسفہ کے نظریوں کی علمی جانچ پڑتال کر کے غلط اور صحیح
میں تمیز کی، اور ان کی کمزوریوں کو واضح کیا.

نئی تحقیقات کے ثبوت میں یوں تو اس فہرست کی اکثر کتابوں کو پیش کیا جاسکتا ہے،
لیکن ان میں کتاب انباط المیاء الحقیہہ ایک خاص درجہ رکھتی ہے، اس کا مصنف ابو بکر

محمد بن الحاسب ہے، جو چوتھی صدی کا مشہور ماہر حساب ہے، اس کے تفصیلی حالات کہیں نہیں ملتے،

بھی دی ہیں،

ذرائع آبِ رسانی کے متعلق ایک اور اہم کتاب الرسالة فی علم الحساب المایا الجاریۃ فی مَدینة دمشق ہے جس کا مصنف تیرہویں صدی ہجری کا مشہور ماہر حساب محمد بن حسین عطاء ہے، اس میں دمشق کی نہر بردی سے کھیتوں اور باغوں میں پانی لیجانے کے طریقے بتائے ہیں اور یہ طریقے وہی ہیں جو آج کل بھی مستعمل ہیں،

مؤلف فہرست نے کتابوں کے مصنفوں کے ناموں اور ان کی تحقیق میں کافی محنت کی ہے لیکن شروع ہی میں ایک فاش غلطی ہو گئی ہے، امید ہے کہ آئندہ اڈیشن میں اس کی تصحیح کر دی جائے گی،

اس فہرست کی ابتدا غنیۃ الحساب فی علم الحساب نامی کتاب سے ہوتی ہے مؤلف فہرست کا بیان ہے کہ اصل نسخہ میں کتاب کے مصنف کا کہیں نام نہیں ہے، البتہ تاج بن حسن بن محمد کرمانی دُجھنوں نے یہ کتاب نقل کی ہے، کتاب کے سرورق پر شیخ ابو العباس احمد بن ثابت قاضی الہامیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو اس کتاب کا مصنف ظاہر کر کے اسکے نیچے لفظوں میں کتاب کی تاریخ ۸۸۷ھ دیدی ہے،

غنیۃ الحساب کے مصنف نے کتاب کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ فن حساب پر اس نے اس سے پہلے دو کتابیں لکھی تھیں، ایک مختصر دوسری مطول، پہلے کا نام عمدۃ الرأض فی الحساب ہے جو معاملات اور مساحت وغیرہ کے بابوں سے خالی ہے، دوسری کا نام احکامی ہے جو جبر و مقابلہ کے کئی باب آجانے کی وجہ سے طویل ہو گئی ہے، اس لئے مصنف نے چاہا کہ ان دونوں کے درمیان ایک اوسط درجہ کی کتاب لکھے، چنانچہ اسی مقصد سے اس نے غنیۃ الحساب لکھی،

کتاب کے دیباچہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عراق آیا تھا اور یہاں کے لوگوں میں جب اس نے حساب رسد کا ذوق پایا تو ان فنون پر اس نے بہت سی کتابیں لکھیں، پھر عراق سے علاء جبل گیا جس کا جنوبی حصہ ہی وہاں کے باشندوں میں نئے علوم کی کوئی رغبت نہ تھی، اس لئے اس کی کچھ بھی کچھ بچ سی گئی، مگر وزیر ابو غانم معروف بن محمد کی حوصلہ افزائی سے اس نے تصنیف کا سلسلہ جاری رکھا اور کتاب انباط المایا الخفیۃ لکھ کر وزیر کی خدمت میں پیش کی اس کتاب میں اس نے زمین کے طبقات اور پانی کے چشموں پر سیر حاصل بحث کی ہے کہ پانی کے پوشیدہ خزانے کہاں ہوتے ہیں جن پہاڑوں اور پتھروں کے نیچے پانی ہوتا ہے کیا علاقے ہیں، کس قسم کی زمینوں میں پانی پایا جاتا ہے وہ کونسی نباتات ہیں جو پانی پونے میں خشک پہاڑوں اور کم پانی والی زمینوں کے کیا اوصاف ہیں، پانی اور اس کے تخیلی تسمیں ہیں، وزنی اور ہلکا، پتلا اور گاڑھا، میٹھا اور بد مزہ پانی کس قسم کی زمینوں میں و خراب پانی کی اصلاح کی کیا صورت ہے، زمین کی مٹی کتنی قسموں کی ہوتی ہے، کھوہالی میں پانی مل سکتا ہے یا نہیں، زلزلہ میں جو چشمے پھوٹ نکلتے ہیں، یا ایک جگہ سے دوسری جگہ ہو جاتے ہیں، اس کے اسباب کیا ہیں، کنوؤں کا پانی سیسہ کی نلیوں کے ذریعہ لایا جاسکتا ہے، سخت زمین میں پانی کے فوارے پائے جاسکتے ہیں یا نہیں، نہروں اور کی حفاظت کے طریقے کیا ہیں، نہروں اور کنوؤں کے کھودنے میں رکاوٹ ڈالنے والی کو کس طرح دور کیا جاسکتا ہے، گھروں کے کنوؤں میں بارش کا پانی کس طرح اتار دینا زمین کی کے آلات اور ان آلات کا ذکر جن کو خود مصنف نے ایجاد کیا تھا، زمین کے اندر پانی کو کس طرح محفوظ کیا جاسکتا ہے، نہروں کا پانی خراب ہونے سے کس طرح بچایا جاسکتا ہے، کو کس طرح کھولا جاسکتا ہے اس کتاب میں آبِ رسانی کے بعض آلات کی تصویریں

مؤلف فہرست پہلے تو یہ استدلال کرتے ہیں کہ غنیۃ الحساب کا مصنف اس کی کتابت کے وقت
 میں زندہ نہیں تھا، اس لئے کہ کاتب نے ہر جگہ اس کو رحمۃ اللہ تعالیٰ کے فقرہ سے یاد
 کیا ہے، پھر مؤلف نے کشف الظنون کی طرف رجوع کیا ہے، اس میں حساب کے فن میں
 یافعی الحساب کے نام کی ایک ہی کتاب کا ذکر ہے، جس کا مصنف شہاب الدین احمد بن
 ری القندی المتوفی ۷۵۵ھ ہے، اور جس کو بعد میں احمد بن صدقہ صدیقی المتوفی ۷۵۵ھ
 یا ہے، مؤلف فہرست نے احمد بن صدقہ کی تاریخ وفات کو صحیح اور ابن الہائم کی تاریخ
 غلط قرار دے کر یہ نتیجہ نکالا ہے، کہ غنیۃ الحساب کا مصنف ۷۵۵ھ سے پہلے کا ہے اور
 یہ میں پھر وہی تاج بن حسن بن محمد کرمانی کی تاریخ کتابت ۷۵۵ھ کو پیش کیا ہے،
 لیکن ہمارے پیش نظر کشف الظنون کا جو چھپا ہوا نسخہ ہے، اس میں ابن ہائم کی تاریخ
 ۷۵۵ھ اور احمد بن صدقہ کی ۷۵۵ھ ہے، مگر ابن ہائم کی یہ تاریخ وفات بھی غلط ہے
 تھوڑی صدی ہجری کے آخر کا مشہور ماہر حساب ہے، اس کی تاریخ وفات بالاتفاق
 ہے، (دیکھو تذرات الذہب ج ۴، ص ۱۰۹، البدر الطالع جلد اول صفحہ ۱۱۱، الضوء للامع
 ج ۱، ص ۱۱۵)

ابن صدقہ کا لقب صدیقی نہیں، بلکہ ابن الصیرفی ہے، اس کا باپ شاہی اصطبل میں
 اسی کی نسبت سے اس کا لڑکا ابن الصیرفی کے لقب سے مشہور ہوا، احمد بن صدقہ
 راہت، ذی الحجہ ۵۲۵ھ یا ۵۲۹ھ کو پیدا ہوا، اس نے ابن ہائم کی کتاب حاوی
 کا غلط نسخہ و سی کا معاصر تھا، تذکرہ دین اس کی تاریخ وفات درج نہیں
 الامع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۵۵۵ھ میں زندہ تھا احمد بن صدقہ کی وفات کا ۵۹۵ھ صحیح
 الامع جلد اول ص ۳۱۸

کشف الظنون نے ایک اور جگہ بھی اس کی تاریخ وفات ۵۹۵ھ ہی لکھی ہے، یہاں اس نے صدیقی
 کے بجائے اس کا لقب ابن الصیرفی لکھا ہے، (دیکھو کشف الظنون زیر عنوان کتاب ارشاد فی
 فروع الشافعیۃ لابن المقری)

مؤلف فہرست نے کشف الظنون کے حوالہ سے ابن ہائم کی وفات کی جو تاریخ ۵۵۵ھ
 بتائی ہے، اس میں درحقیقت کشف الظنون کے مصنف کو دھوکا ہو گیا ہے، اس سنہ میں اسی
 لقب کا ایک اور شخص گذرا ہے، جس کا نام بھی احمد تھا، مگر وہ شاعر تھا، ماہر حساب نہیں تھا،
 (دیکھو تذرات الذہب جزء سابق ص ۳۲۶)

اب غنیۃ الحساب کے اصل نسخہ پر غور کریں تو اصل حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے تاج بن حسن
 نے نسخہ کے نقل کرنے کی تاریخ یوں لکھی ہے، فرغ من نسخہ..... سنۃ ست وثمانین
 وسبع مائة آخری لفظ پر نقطہ نہیں دیے ہیں، اس لئے یہ سب مائة اور تسعمائة دونوں
 پڑھا جاسکتا ہے، اور اوپر کی شرح و تفصیل سے یہ بالکل ظاہر ہے، کہ وہ سب مائة نہیں ہے، بلکہ
 مؤلف فہرست نے خیال کیا ہے، بلکہ تسعمائة ہے، اب یہ بات صاف ہو گئی کہ نسخہ کے نقل کرنے
 کی تاریخ درحقیقت ۵۹۵ھ ہے،

تعب یہ ہے کہ مؤلف نے خود جبر و مقابلہ کے عنوان میں المسرع نامی کتاب کے مصنف کا
 نام ابن الہائم اور اس کی تاریخ وفات ۵۱۵ھ دی ہے، مگر یہاں ان کا ذہن اس طرف نہیں
 گیا کہ غنیۃ الحساب کا مصنف بھی وہی ہے، جو المسرع کا ہے،

خطبات اس

مونیاسید سلیمان ندوی کے سیرت نبوی پر آٹھ جلدیں جو اس میں دیئے گوتھے، ۱۵۸۱ صفحہ قیمت ۱۰ روپے

مطبوعات جدیدہ

فردیوانی و مال | شائع کردہ دفتر مذکور تقطیع بڑی ضخامت ۲۸۱ صفحے کاغذ نفیس
ملکی سرکار عالی | آرٹ پیپر، حیدر آباد - دکن،

جو وہ حضور نظام خلد اللہ ملکہ کی تخت نشینی کے وقت سے جو عہد مسعود شروع ہوا ہے اس نے
اقتصادی اور سیاسی ترقی و فائز ابالی کے دروازے کھول دیے ہیں، وہیں ذہنی
ن کے دروازے بھی کھول دیئے ہیں، جامعہ عثمانیہ کے قیام اور وہاں کی پیداوار کی علمی
پہنچت محدود نہیں، بلکہ ہر محکمہ نے اس میں مساوی حصہ لینا شروع کر دیا ہے، فردیوانی
سب سے زیادہ آگے ہے، اور مولوی خورشید علی صاحب کی مسلسل و خاموش ہدایت و
وہ گرانمایہ علمی و تاریخی کام انجام دیر ہا ہے، جس پر حکومت ہند کا تحفظ خانہ بھی رشک
ہے، فردیوانی کا لفظ اس کی اُس وسعت و ہمہ گیری کو جس کا وہ حامل ہی ظاہر نہیں
جذیل عبارت سے اسکی ابتدائی وسعت کا اندازہ ہو سکتا ہے،

دفتر دیوانی کے دو اہم شعبے ہو گئے تھے، صوبہ جات نجستہ بنیاد اورنگ آباد و برابر بجا پور
ن پور سے متعلق، جملہ فوجی اور مالی انتظامات مثلاً نگہداشت جمعیت تقرر، تعیناتی، ہر طرف
جات، تقرر عمالان و تعہد امداد، نیز انتظام مالیہ، وقائع نگاری، حسابات، جمع خرچ
سنا و احکام نسبت عطا سے جاگیر و انعام و خزاہ وغیرہ کی تکمیل جس دفتر سے متعلق تھی

سے متعلق یہ امور جس دفتر میں طے پاتے تھے، وہ دفتر مال کہلاتا تھا۔

اس کے علاوہ دوسرے محکمے بھی اس دفتر میں ملائے گئے، اتنا ہی نہیں، بلکہ اورنگزیب
دشا بجاں کے عہد کے جو دفتر اورنگ آباد میں منتقل تھے، وہ بھی اب اس خزانہ میں جمع ہیں، مختصراً
یہ ذخیرہ تاریخ دکن و تاریخ ہند کے طالب علموں اور آئندہ محققوں کے لئے بہت زیادہ بیش
قیمت ہے اور سیکڑوں کام کرنے والوں کو بیک وقت جذب کر سکتا ہے اس میں جتنے اقسام
کے کاغذات ہیں، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے، کہ ان کی تعداد ۲۲۴ تک پہنچتی ہے،
اس دفتر سے جو کتب خانہ متعلق ہے، گو وہ کتابوں کی تعداد کے لحاظ سے مختصر ہے، مگر یہ واقعہ
ہے ہندوستان کی تاریخ پر کہیں بھی اتنا بڑا قلمی ذخیرہ نہیں، بہت سی تو ایسی کتابیں ہیں جن کا
دوسرا نسخہ کسی دوسری جگہ نہیں ہے، خوشی کا مقام ہے، کہ ان کتابوں کی منسل فہرست مرتب
کی جا رہی ہے، اس کے علاوہ مختلف اقسام کے کاغذات کی جلدیں بھی زیر ترتیب ہیں، موجودہ
جلد دراصل حضور نظام کی جلی کے سلسلہ میں دفتر کی پیشکش تھی اس میں اس وقت سے لیکر شاہجہان
کے زمانہ تک کے مختلف قسم کے کاغذات کے ہلاک فوٹو آرٹ کاغذ پر نہایت نفاست سے شائع
کئے گئے ہیں، ان کا ایک سرسری مطالعہ اس علمی و تاریخی دولت کی وسعت و بے پیمائی کی طرف
اشارہ کرنے کیلئے کافی ہے، جو دفتر کی وسیع عمارتوں کی چار دیواری میں محفوظ ہے، امید کہ دفتر
اپنے وعدوں کی تکمیل سے تشنگان تحقیق کی پیاس کو بجھانے کی جلد تر کوشش کریگا،

تاریخ الہ آباد (جلد اول) مصنف مولوی سید مقبول احمد صاحب صدنی، تقطیع بڑی،

ضخامت ۳۰۰ صفحے مصور، قیمت :- للہ صریحہ :- مصنف دارہ شاہ رفیع الزمان بھٹی پورالہ آباد

مولوی مقبول احمد صاحب صدنی اردو کے کلمہ مشق انشا پر دوازدہ دیرینہ سال محقق

ہی نہیں، بلکہ حلقہ معارف کے قدیم ترین رکن بھی ہیں ان کے عالمانہ مضامین برسوں معارف

صفحہ ۲۳۶ کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجدد پتہ قومی کتب خانہ، ریلوے روڈ لاہور

مؤلف نے اس کتاب میں مختلف شعبوں اور طبقات کے سولہ مشاہیر اور ارباب کمال، دانش آموختگان، برناؤ شاہ، اسکروائڈ، پوٹین، مصطفیٰ کمال، کرنل لارنس، مسوینی، بین، ایچ جی ویلز، ہٹلر، سلطان ابن سعود، آغا خان، گاندھی، ڈی ٹیلر اور ڈاکٹر اقبال کے مختصر حالات، ان کے کمالات اور علمی و عملی کارنامے لکھے ہیں، کتاب مفید اور دلچسپ ہے، البتہ طرز تحریر پر کچھ منہ نہیں ہے، خصوصاً ہر صاحب ترجمہ کے لئے واحد کے بجائے جمع کی ضمیر کا استعمال مثلاً، دانتے پیدا ہوئے، برناؤ شاہ آئے، اسکروائڈ گئے وغیرہ نہایت بدنامہ معلوم ہوتا ہے،

طبقات الشعراء از جناب ابولیت صاحب صدیقی ام اے، بدایونی، تقطیع بڑی

صفحات ۵۹ صفحہ کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مرقوم نہیں، پتہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

قدرت اللہ شوق سنبھلی کا تذکرہ طبقات الشعراء مشہور تذکروں میں ہے، گو یہ ابھی تک چھپا نہیں ہے، لیکن نایاب نہیں ہے، ہمارے کتب خانہ میں بھی اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے، یہ تذکرہ خاصہ ضخیم ہے، ابواللیث صاحب صدیقی نے اس کا خلاصہ شائع کیا ہے، اس تخفیف کا کوئی فائدہ ہماری سمجھ میں نہیں آیا اس میں چند شعراء کے حالات کے علاوہ باقی کے گویا صرف نام ہی گنا دیئے گئے ہیں، جس سے کوئی فائدہ بھی نہیں اٹھایا جاسکتا، لیکن اس اعتبار سے ضرور یہ ایک ادبی خدمت ہے، کہ ایک قلمی تذکرہ کی تخفیف ہی عام لکھنؤ کے سامنے آگئی،

فہرست کتب خانہ سٹی کالج
حیدر آباد دکن
 مرتبہ جناب غلام رسول صاحب تقطیع بڑی صفحہ ۳۰۰
 صفحہ کاغذ کتابت و طباعت بہتر پتہ قومی

کالج حیدر آباد دکن

اس فہرست میں کتابوں کے سجاد سے کوئی ندرت اور خاص چیز نہیں ہے، اردو، عربی اور

نوع جوتے رہے ہیں، ان کی عملی تصانیف کو عام ہر دانشور ہی حاصل ہے، ان میں خاص وقعت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، پیرائے سانی کے باوجود بھی جوان ہمتی سے وہ علم میں مصروف ہیں، وہ بہت سے نوجوانوں کے لئے سبق آموز اور باعث رشک ہے، انکی تصانیف نمونہ ہے، الہ آباد جواب مولوی صاحب موصوف کا دوسرا وطن ہے، ان کی مساعی کا اور انھوں نے ارادہ کیا ہے کہ وہ الہ آباد کی تاریخ کو ایک نئے انداز سے پیش کریں، پانچ پانچ کا نام ہی با تصویر سلسلہ ہے، ادب جس وسیع پیمانہ پر مولوی صاحب اس کام کو کرنا چاہتے ہیں، وہ اس ہو سکتا ہے، کہ تین سو صفحات کے بائیک حرفوں والی پہلی جلد صرف الہ آباد کی وجہ تسمیہ

رخ اور اس کے مقبروں کے حالات پر محدود ہے، موصوف نے بڑی تحقیق اور منصفانہ طرز صداقت کے دریافت کرنے کی کوشش کی، ہذا الہ آباد کی پچھلی تاریخ، شہزادہ خسرو کے رخ کی تعمیر، ان سب واقعات کو ہر ممکن ذریعہ سے یکجا کیا ہے، حاشیوں میں بکثرت معلومات ہیں، انشا پر وازی کا وہ خاص اسلوب ہر جگہ نمایاں ہے، آزاد کے بعد جکی جھلک مولوی روح کی تحریروں میں نظر آتی ہے، کتاب میں متعدد بلاک کی تعداد پر اور نقص بھی ہیں، مگر جہاں گرو شاہ جہان سے دلچسپی رکھنے والوں کیلئے یہ ایک دلچسپ و قیمتی تحفہ ہے، "ن"

للعالمین (حصہ اول) قاضی محمد سلیمان صاحب مرحوم منصور پوری تقطیع چھوٹی صفحات

صفحہ کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجدد عمارت پتہ - مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی

تجربہ نوی پر قاضی محمد سلیمان صاحب مرحوم کی مشہور تالیف، رحمۃ اللعالمین کا جو ملک میں کافی ہے، مکتبہ جامعہ نے اپنی کتابوں کے خوبصورت سائز پر دوسرا ڈیزائن شائع کیا ہے، فی اور نفیس مزاج لوگوں کے رکھنے کے لائق ہے

ماہیر عالم، مؤلف جناب کے، اے حمید صاحب بیرسٹر ایٹ لا - تقطیع بڑی صفحات

معلوم اور متداول کتابیں ہیں، البتہ اس کی ترتیب قابلِ توجہ ہے، موجودہ زمانہ میں
 لکڑت اور یورپ کے کتب خانوں کی دست و غفلت نے اس کی ترتیب و تنظیم
 سے *Scarcely* (معاذ اللہ) کو مستحقِ فن بنا دیا ہے، جس پر کتابیں موجود ہیں
 کی ترتیب و تنظیم کے مختلف طریقے رائج ہیں، در اس یونیورسٹی کے لائبریرین
 جن ایم اے نے یورپ کے بڑے بڑے کتب خانوں کی ترتیب و تنظیم کا مطالعہ کر کے
 نئے تقسیم ایجاد کیا ہے، اسی کے مطابق یہ فرست مرتب کی گئی ہے، اس کو کتب خانہ
 ہاٹھایا جاسکتا ہے، ہر زبان کی کتابوں کی فرست کے آخر میں مصنفین کا اندیس
 بعض مصنفین اور کتابوں کے نام غلط چھپ گئے ہیں،

مصنفہ جناب محیم سین ظفر تقی طبع بڑی ضخامت ۹۶ صفحے کا غز کتابت و طباعت
 عریضہ - قصار دو ملتان

محیم سین صاحب ناظم انجمن ادب ملتان کے کلام کا مجموعہ ہے، اس میں کچھ
 نون پرظین اور چند ہندی گیت ہیں ہم نے جا بجا سے اسے دیکھا مولف میں شاعری کی
 مہم ہوتی ہے، انھوں نے مختلف اصناف میں کامیاب طبع آزمائی کی ہے، کلام
 بھی جھلک ہے اور نئے تئیرات کا بھی اثر ہے، بعض غزلیں اور نظمیں بہت اچھی ہیں،
 قید شاعری کے نقائص مثلاً زبان کی صحت سے بے توجہی محاوروں کی غلطی اور
 ترکیبیں اور ایسے خیالات نظر آئے جنہیں خود مولف بھی صحیح طور سے ادا نہ کر سکے
 ان اشعار کو ناقابلِ فہم بنا دیا ہے، لیکن مولف میں شاعری کی پوری صلاحیت ہے
 اصلاح سے یہ خامیاں آسانی کے ساتھ دور ہو سکتی ہیں،

”م“

دسمبر ۱۹۳۹ء

سیرۃ

نور

سیرۃ النبی کے بعد مسلمانوں کے لئے

ہو سکتے ہیں وہ حضرات صحابہ کرام ہیں، دار

عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابہ

مقیم جلدین احادیث و سیر کے ہزاروں صفحات

نور

ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جو

ہدایت کی روشنی میں چلیں جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس

جلدون کی علاحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جن کا مجموعہ مع

کے خریدار کو صرف عنے میں یہ دس جلدیں کامل نذر کیجاتی ہیں، پیکٹ

جلد اول، خلفائے راشدین، سے جلد ششم، سیر الصحا

جلد دوم، ہاجرین اول، سے جلد ہفتم، سیر الصحابہ

جلد سوم، ہاجرین دوم، سے جلد ہشتم، سیر الصحابیات

جلد چہارم، سیر الانصار اول، سے جلد نہم، اسوۃ صحابہ اول،

جلد پنجم، سیر الانصار دوم، سے جلد دہم، اسوۃ صحابہ دوم،

مفتی دارالاصناف عظیم گدہ